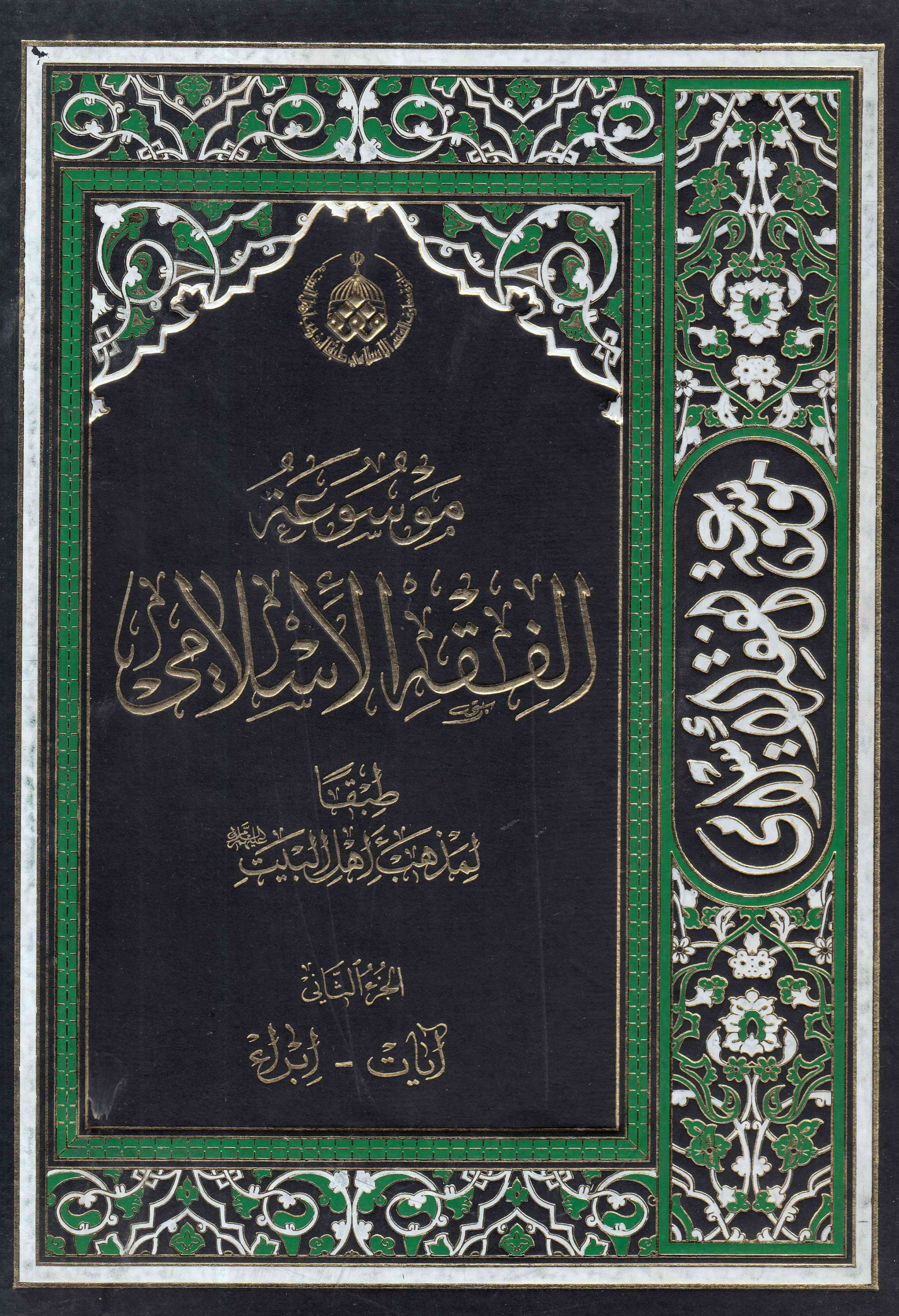

موسوعة
الفقه الإسلامي
طبقاً
لمذهب أهل البيت عليهم السلام
الجزء الثاني
آيات - إبراء


شبكة الفكر
alfeker.net


موسوعة
الفقه الإسلامي
طبقاً
لمذهب أهل البيت عليهم السلام

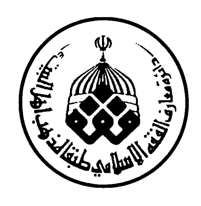


موسوعة الفقه الإسلامي

طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

الجزء الثاني

آيات - إبراء



هوية الكتاب

الكتاب :	موسوعة الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام
تأليف وتحقيق:	مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي
الناشر :	مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي
الطبعة الأُولى :	١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م
المطبعة :	محمد
الكمية :	٣٠٠٠ نسخة

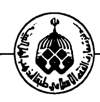
دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام

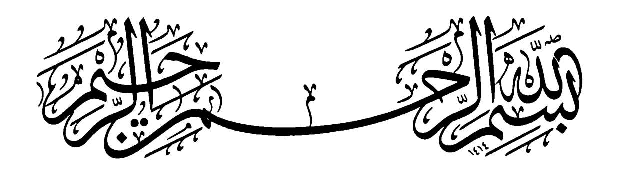
ص . ب ٣٧١٨٥ / ٣٧٩٦ ☎ ـ ٧٧٣٩٩٩٩

الجمهورية الاسلامية الايرانية ـ قم المقدسة



دليـل الكتاب





وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

التوبة : ١٢١

آيـات

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغـة :

آيات : جمع آية [(١)]، ولهـا عـدّة مـعانٍ بعضها أصلي :

١ ـ الآية في معناها اللغوي الأصـلي : هـي العـلامة [(٢)] أو العـلامة الثـابتة [(٣)] أو العلامة الظاهرة [(٤)]. ولعلّه مـن هـنا قـيل للبناء العالي آيـة [(٥)]، نـحو قـوله تـعالى : ﴿ أتَبْنونَ بكلِّ رِيعٍ آيةً تـعبثون ﴾ [(٦)]. وآيـات الله عجائبه . وتأتي الآية بمعنى العبرة [(٧)]. وقيل : بمعنى المعجزة [(٨)].

(١) وفي المعجم الكبير (١: ٦٦٧): «أي‌ي في العبرية ot أوت: علامة، آية = áta آتا في الآرامية».

(٢) مجمل اللغة: ٦١. المحيط في اللغة ١٠: ٤٧٢.

(٣) معجم الفروق اللغوية: ٣٦٨.

(٤) محيط المحيط: ٢٠. المفردات: ١٠١.

(٥) انظر: المفردات: ١٠٢.

(٦) الشعراء: ١٢٨.

(٧) المصباح المنير: ٣٢. لسان العرب ١: ٢٨٢. القاموس المحيط ٤: ٤٣٦. تاج العروس ١٠: ٢٧.

(٨) انظر: معجم ألفاظ الفقه الجعفري: ٢٢.

وقد تكـرّر اسـتعمال الآيـة فـي هـذه المعاني في القرآن الكـريم كـقوله تـعالى : ﴿ وإن يروا كلَّ آيةٍ لا يُؤمنوا بها ﴾ [(١)]، وقوله : ﴿ فاليومَ نُنجّيكَ ببدنِكَ لتكونَ لمَن خَـلفَك آيـةً وإنَّ كثيراً من الناسِ عـن آيـاتِنا لغـافِلون ﴾ [(٢)]. وقوله : ﴿ وكأَيِّن مِن آيةٍ في السماواتِ والأرضِ يمرُّونَ عليها وهُم عَنها مُعرِضُون ﴾ [(٣)]، وقوله : ﴿ إن نَشـأْ نـنزِّلْ عـليهِم مـنَ السماءِ آيـةً فَظلَّتْ أعناقُهم لها خاضِعين ﴾ [(٤)].

وقيل : تأتي بمعنى الكلام المفيد القليل أو الواحد ، ففي الخبر : « بـلِّغوا عـنّي ولو آيـةً » [(٥)]، أي بـلِّغوا عـنّي أحـاديث ولو قليلة [(٦)].

كما أنّها تـأتي بـمعنى الجـماعة ، مـن قولهم : خرج القوم بآيتهم أي بجماعتهم ، لم يدَعوا وراءهم شيئاً [(٧)].

(١) الأعراف: ١٤٦.

(٢) يونس: ٩٢.

(٣) يوسف: ١٠٥.

(٤) الشعراء: ٤.

(٥) سنن الترمذي ٥: ٤٠، ح ٢٦٦٩.

(٦) مجمع البحرين ١: ١٠٥.

(٧) الصحاح ٦: ٢٢٧٦. معجم مقاييس اللغة ١: ١٦٨.

٢ ـ الآية من كتاب الله تعالى ، قال سبحانه : ﴿ هُوَ الذي أنزلَ عليكَ الكتابَ مِنهُ آياتٌ مُحكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الكتابِ وأُخرُ متشابِهاتٌ ﴾ (١). وقال أيضاً : ﴿ ذلكَ نَتلُوه عليكَ من الآياتِ والذكرِ الحكيمِ ﴾ (٢).

وهذا الإطلاق متفرّع عن المعنى الأصلي فهو : إمّا مأخوذ من المعنى الأخير ، أي الجماعة ؛ لأنّها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه (٣). بيد أنّ هذا المعنى أكثر مناسبة مع السورة لا الآية ، كما أنّ بعض الآيات قد تتكوّن من حرفين أو من كلمة واحدة ، وهذا لا يتلائم مع ما ذكروه .

وإمّا مأخوذ من المعنى الأوّل ، وهو العلامة ، ويبدو أنّه الأنسب ؛ ومن هنا حكى ابن دريد ذلك عن أبي عبيدة ، قال : « والآية في القرآن الكريم كأنّها علامة شيء ثمّ يُخرج منها إلى غيرها ، هكذا يقول أبو عبيدة » (٤) ، وقال علي بن حمزة الكسائي : الآية من القرآن كأنّها العلامة التي يفضى منها إلى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية (١) ، وإن اختلف في كونها علامة على أيّ شيء ، فهل أنّها علامة على انقطاع الكلام الذي قبلها من الذي بعدها وانفصاله عنه ، أو علامة على حكمٍ ، أو غير ذلك .

فقد حكي أنّه : سمّيت الآية من القرآن آية ؛ لأنّها علامة لانقطاع كلامٍ من كلام (٢).

وقال الفيومي : « الآية من القرآن ما يحسن السكوت عليه » (٣).

وقال الراغب : « كلُّ جملة من القرآن دالّة على حكم آيةٌ ، سورةً كانت أو فصولاً أو فصلاً من سورة » (٤). فبناءً على هذا القول تكون (الآية القرآنية) هي المقطع القرآني الذي يتضمّن مطلباً أو حكماً أو معنى تامّاً على الأقلّ (٥) ، وليس هو

(١) آل عمران: ٧.
(٢) آل عمران: ٥٨.
(٣) مجمل اللغة: ٦١. معجم مقاييس اللغة ١: ١٦٩. وانظر: الصحاح ٦: ٢٢٧٦. النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٧.
(٤) الجمهرة ١: ٢٥٠ ـ ٢٥١.

(١) لسان العرب ١: ٢٨٢.
(٢) لسان العرب ١: ٢٨٢. المحيط في اللغة ١: ٤٧٢.
(٣) المصباح المنير ١: ٣٢.
(٤) المفردات: ١٠٢.
(٥) انظر: محيط المحيط: ٢٢.

المقدار المعيّن في المـصاحف المـوجودة الآن ، إذ قد تكون أقلّ ، وقد تكـون أكـثر فتشمل عدّة آيات .

وقيل : سمّيت آية ؛ لأنّها عجب يُتعجّب من إعجازه ، كـما يـقال : فـلان آيـة مـن الآيات [(١)] .

هذا ، وقد بحث اللغويّون أيـضاً حـول كلمة (آية) من حيث الهيئة والمادة ، وإليك خلاصة ذلك :

أ ـ الهـيئة : اخـتلفوا فـي وزنـها قـبل الإعلال على أقوال ، منها :

١ ـ فَـعْلَة : أَيْـيَة [= أيّـة] كـنَبْقَة [(٢)] ، ولكراهة التضعيف لثقله أُعلّت عـلى غـير القياس فقلبت يـاؤها السـاكـنة ألفـاً [(٣)] ؛ لانفتاح ما قبلها [(٤)] . وهذا قول سيبويه [(٥)] .

وذكروا أنّ أصلها همزة [= أَأْيَة] بوزن : أعْيَة ، فخفّفت الهمزة الأخيرة فامتدّت [(١)] . ونسب إلى سيبويه أنّ مـوضع العـين واو ، وإن ردّ ابن برّي هذه النسبة [(٢)] .

٢ ـ فَعَلَة : أيَيَة ، مـثل : شَـجَرة ، وحـق مثلها أن يكون لامه مـعلّاً دون عـينه [(٣)] ، لكن صحّح لامه ؛ لوقوع الياء قبلها ، نحو : راية . وهذا قول الخليل والمبرّد [(٤)] .

٣ ـ فاعِلَة : آيِيَة ، مثل : آمِنَة ، وخـفّفت بحذف اللام [(٥)] فـصارت آيـة . وهـذا مـا اختاره الفرّاء [(٦)]. وقد ضعّف هذا القول [(٧)].

وقيل : إنّ الذاهب منها العين ، وهو قول الكسائي ، صيّرت يـاؤها الأُولى ألفاً كـما فـعل بـحاجة وقـامة ، والأصـل حـائجة وقائمة . وقد ردّ عليه الفرّاء ذلك [(٨)] .

---

(١) انظر : المحيط في اللغة ١٠: ٤٧٢. وانظر أيضاً: تفسير روح المعاني (الآلوسي) ١: ٢٤٠.
(٢) انظر: تفسير روح المعاني (الآلوسي) ١: ٢٤٠.
(٣) قيل: وهذا قلب شاذّ، وهو قليل غير مقيس عليه. تاج العروس ١٠: ٢٧. لسان العرب ١: ٢٨١.
(٤) كما قالوا: أيْما لمعنى أمّا. لسان العرب ١: ٢٨٢.
(٥) انظر: المفردات: ١٠٣، الهامش رقم (١) حكاه عن الكتاب ٤: ٣٩٨.

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ١٦٨.
(٢) الصحاح ٦: ٢٢٧٥. معجم مقاييس اللغة ١: ١٦٨. لسان العرب ١: ٢٨٣.
(٣) نحو: حياة ونواة.
(٤) المفردات: ١٠٣. المقتضب ١: ١٥٣.
(٥) النهاية (ابن الأثير) ١: ٨٨.
(٦) انظر: الصحاح ٦: ٢٢٧٥.
(٧) المفردات: ١٠٣.
(٨) تاج العروس ١٠: ٢٧.

والنسبة إليها: آيِيّ وآئيّ وآوِيّ [1]، وقال الجوهري: أووي [2].

والجمع: آيات وآي، وجمع الجمع آياء كأفعال [3].

ب ـ المادة: فإنّ آية من أيي، أصله النظر، تأيّا يتأيّا تأيّياً وتئيّة: إذا تأنّى في الأمر وتمكّث وتثبّت، وفي المكان: إذا أقام به. وذكروا له أصلاً آخر، وهو التعمّد [4]. وقيل: إنّ اشتقاق الآية من أيّ؛ فإنّها هي التي تبيّن أيّاً من أيٍّ [5].

□ اصطلاحاً:

وقد استعمل الفقهاء الآية بالمعنى اللغوي الأصلي حين أطلقوا اسم الآيات على الحوادث الكونية كالزلازل والرياح والكسوف والخسوف ونحوها.

كما استعملوها بمعنى الآيات القرآنية فيما يرجع إلى أحكام القرآن وآياته.

(١) لسان العرب ١: ٢٨٣.
(٢) انظر: الصحاح ٦: ٢٢٧٥.
(٣) لسان العرب ١: ٢٨١.
(٤) معجم مقاييس اللغة ١: ١٦٧. المفردات: ١٠١ ـ ١٠٢.
(٥) المفردات: ١٠١.

ثانياً ـ الآيات القرآنية:

أ ـ تعريفها:

ويمكن تعريفها بأنّها مجموعة الكلمات والعبارات المقطّعة والمشخّصة أوائلها وأواخرها توقيفاً والتي تحمل رقماً خاصّاً في المصاحف الشريفة الموجودة الآن، وتشكّل بمجموعها السور القرآنية.

وهذا المعنى قد ورد في لسان الشارع كتاباً وسنّة؛ قال تعالى: ﴿**سورةٌ أنزلْناها وفرضْناها وأنزلْنا فيها آياتٍ بيّناتٍ لعلّكم تذكّرون**﴾ [1]، وأيضاً وردت أحاديث عديدة عن المعصومين عليهم السلام أُطلقت فيها الآيات على هذا المعنى الخاصّ [2].

وهو المتعارف عند المتشرّعة بمختلف طبقاتهم؛ والمتداول لدى علماء القرآن والمفسّرين والفقهاء.

وهو ـ كما ترى ـ معنى خاص يختلف

(١) النور: ١.
(٢) انظر: الوسائل ٧: ٣٩٧، ب ٤٨ من صلاة الجمعة، ح ١. الوسائل ١١: ٣٨٩، ب ٢٠ من آداب السفر، ح ٤. الوسائل ١٣: ٥٣٨، ب ١٤ من إحرام الحجّ، ح ٤. بحار الأنوار ٩٢: ٢٦٢، ٢٦٦، ٣٠٨. المستدرك ٤: ٣٣٤، ب ٤٣ من قراءة القرآن، ح ١٨، ١٩.



عن المعنى اللغوي وإن كان يمكن أن يكون بينه وبين اللغوي شيء من المناسبة، كما تقدّمت الإشارة إليه.

والآيات مختلفة من حيث الطول والقصر، فبعض الآيات قد يتكوّن من حرفين، نحو: ﴿ حمٓ ﴾ ـ بناءً على عدّها آية ـ وبعضها من كلمة واحدة، نحو: ﴿ الرَّحْمنُ ﴾، وبعضها من كلمتين، نحو: ﴿ اللهُ الصَّمَدُ ﴾.

وقيل [1]: إنّ أقصر آية في القرآن ﴿ والضُّحى ﴾ و ﴿ والفَجْرِ ﴾، وهي خمسة أحرف تقديراً ولفظاً، وستّة رسماً، لا ﴿ مُدْهامَّتان ﴾ [2]؛ فإنّها تسعة أحرف لفظاً ورسماً وثمانية تقديراً، ولا ﴿ ثمّ نظَر ﴾ [3]؛ لأنّهما كلمتان خمسة أحرف رسماً وكتابة وستّة أحرف تقديراً، خلافاً لبعضهم. وأطول كلمة فيه لفظاً وكتابة ﴿ فأسْقَيْناكُموه ﴾ [4]، فإنّها تتألّف من أحد عشر حرفاً.

(١) انظر: البرهان (الزركشي) ١: ٢٥٢.

(٢) الرحمن: ٦٤.

(٣) المدّثّر: ٢١.

(٤) الحجر: ٢٢.

وبعض الآيات قد يكون طويلاً كآية الدَّين: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوْا إِذَا تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمّىً فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبُ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبُ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَو لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَٱسْتَشْهِدُوا شَاهِدَيْنِ مِن رِجَالِكُمْ فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجِلُ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا ٱلأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ ٱلشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوْا وَلاَ تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَىٰ أَجَلِهِ ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحُ إِلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبُ وَلاَ شَهِيدُ وَإِنْ تَفْعَلُوْا فَإِنَّهُ فُسُوقُ بِكُم وَٱتَّقُوا ٱللّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللّهُ وَٱللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمُ ﴾ [1]، وهي مئة وثمانية وعشرون كلمة، وخمسمئة وأربعون حرفاً [2].

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) انظر: البرهان (الزركشي) ١: ٣١٨.

وقيل [١]: إنّ في كتاب الله آيتين تحويان كلّ حروف المعجم، وهما قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِن بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاساً يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَنَا مِنَ ٱلأَمْرِ مِنْ شَيءٍ قُلْ إِنَّ ٱلأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِم مَا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلأَمْرِ شَيءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ ٱللّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَٱللّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [٢]، وقوله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَاناً سِيَماهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللّهُ ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً ﴾ [٣].

(١) انظر: هامش مصحف السيد محمّد هادي الخراساني (مخطوط). عند قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم...﴾ البقرة: ٢٨٢.

(٢) آل عمران: ١٥٤.

(٣) الفتح: ٢٩.

والآيات القرآنية أيضاً تتفاوت من حيث موضوعاتها فبعضها نزل في بيان أمر عقائدي وآخر أخلاقي وثالث تشريعي وغير ذلك.

ب ـ أسماؤها:

اختصّت بعض الآيات باسم معيّن كآية الكرسي [١] وآية النبأ [٢] وآية السُّخْرة، وربّما يطلق على مجموع آيات اسم مّا، كآيات السجدة وآيات الأحكام، كما سيأتي.

(١) البقرة: ٢٥٥. ﴿ٱللّهُ لاَ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ * لاَ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لاَ ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * ٱللّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ أُولٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

(٢) الحجرات: ٦. ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾.

ومن الجدير بالذكر أنّه قد اختلف في المراد بآية السخرة :

١ ـ ففي التهذيب [١] أنّها في البقرة الآيات (١٦٣ ـ ١٦٤) : ﴿ وإلهُكم إلهٌ واحدٌ لا إلـهَ إلّا هُـوَ الرحمنُ الرحيمُ * إنّ في خلقِ السماواتِ والأرض واختلافِ الليلِ والنهارِ والفلكِ التي تجري في البحرِ بما ينفعُ الناسَ وما أنزلَ اللهُ من السماءِ من ماءٍ فأحيا به الأرضَ بعدَ موتِها وبثَّ فيها من كلِّ دابّةٍ وتصريفِ الرياحِ والسحابِ المسخّرِ بينَ السماءِ والأرضِ لآياتٍ لقومٍ يَعقِلون ﴾ .

٢ ـ وفيه أيضاً [٢] : أنّها في الأعراف : ﴿ إنّ ربَّكم اللهُ الذي خلقَ السماواتِ والأرضَ في ستّةِ أيّامٍ ثمَّ استوى على العرشِ يغشي الليلَ النهارَ يطلبُهُ حَثيثاً والشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخَّراتٍ بأمرِهِ ألا لَهُ الخلقُ والأمرُ تباركَ اللهُ ربُّ العالمينَ * ادعُوا ربَّكم تضرُّعاً وخُفيةً إنّه لا يحبُّ المعتدينَ * ولا تُفسدوا في الأرضِ بعدَ إصلاحِها وادْعُوه خوفاً وطمعاً إنّ رحمةَ اللهِ قريبٌ من المحسنين ﴾ [٣] .

(١) التهذيب ٣: ١٨٨، ح ٤٢٨.
(٢) التهذيب ٢: ٧٤، ح ٢٧٢.
(٣) الأعراف: ٥٤ ـ ٥٦.

واختلف في آخرها أنّه قوله : ﴿ ربّ العالمين ﴾ أو أنّه قوله : ﴿ قريبٌ من المُحسنين ﴾ . ولذا فهم يعبّرون عنها تارة بآية السُّخْرة [١] وأُخرى بآيات السُّخْرة [٢] .

٣ ـ وقال المجلسي : «المراد بالآية الجنس ، وسمّيت سخرة لدلالتها على تسخير الله للأشياء وتذليله لها» . ثمّ قال : «والمشهور أنّ المراد بآية السخرة آيتان في آخر حَم السجدة قوله تعالى : ﴿ سنُريهِم آياتِنا في الآفاقِ وفي أنفسِهم حتى يَتبيّنَ لَهُم أنّهُ الحَقُّ أوَ لم يكفِ بِرَبِّكَ أنّهُ على كلِّ شيءٍ شهيد * ألا إنّهم في مريَةٍ مِن لقاءِ ربِّهِم ألا إنّه بكلِّ شيءٍ مُحيط ﴾ [٣]» [٤] .

٤ ـ وقيل [٥] : المراد بها الآية المتصلة بآخر آية السجدة في آلَمَ السجدة ، وهي : ﴿ تَتجافى جُنوبُهم عن المضاجعِ يَدعُونَ ربَّهم خوفاً وطمعاً وممّا رزقناهُم يُنفقون ﴾ [٦] .

(١) التهذيب ٣: ١٨٨، ح ٤٢٨.
(٢) التهذيب ٢: ٧٤، ح ٢٧٢.
(٣) فصّلت: ٥٣ ـ ٥٤.
(٤) مرآة العقول ١٢: ٣١٧.
(٥) حكاه في مرآة العقول ١٢: ٣١٧.
(٦) السجدة: ١٦.

٥ً ـ وربّما يظهر من بعض المحدّثين [١] أنّها قوله : ﴿ **سبحانَ الذي سخَّرَ لَنا هذا وما كُنّا لهُ مقرِنين** ﴾ [٢].

إلّا أنّ القدماء بين مصرّح بغير ذلك ـ كما مرّ ـ وبين من جعلها في عرض آية السُّخرة [٣].

جـ ـ تقسيماتها :

توجد عدّة تقسيمات للآيات تذكر عادة في كتب علوم القرآن والتفاسير ، نحو تقسيمها إلى المكّية والمدنية . وكذلك تقسيمها إلى المحكم والمتشابه [٤].

وأمّا الأقسام التي يتعرّض لها الفقهاء فهي :

١ ـ آيات الأحكام ، وسيأتي بيانها تحت عنوان (آيات الأحكام) .

٢ ـ آيات السجدة ، وسيأتي بيانها تحت عنوان (آيات السجدة) .

(١) معجم ألفاظ الفقه الجعفري : ٢٣.

(٢) الزخرف : ١٣.

(٣) انظر : مكارم الأخلاق ٢ : ٤٣. بحار الأنوار ٨٣ : ٤٥.

(٤) علوم القرآن (محمّد باقر الحكيم) : ١٣٦ ـ ١٣٧.

د ـ عددها :

اهتمّ المسلمون بالقرآن وعدّ حروفه وكلماته وآياته ، فكانوا يضعون (خ) على رأس كلّ خمس آيات و(ع) على رأس كلّ عشر [١] ، وقد رقّمت جميع الآيات في المصاحف الموجودة اليوم .

واختلفت الاحصائيات في عدد الآيات ما بين ستّة آلاف ومئتين إلى ستّة آلاف وستّمئة وستّ وستّين آية . والاحصائية المطابقة مع الترقيم المتعارف في المصاحف المتداولة هي (٦٢٣٦) ، وهذه الاحصائية رجّحها في مجمع البيان واعتبرها أعلاها إسناداً ؛ لأنّها مأخوذة عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه‌السلام [٢].

وليس هذا الاختلاف في العدد ناشئاً من زيادة أو نقيصة في الكتاب الكريم ، بل ناشئ من عدّة عوامل من قبيل : عدّ البسملات وعدمه ، أو عدّ الحروف المقطّعة وعدمه ، أو إدغام بعض الآيات مع أُخرى .

(١) انظر : مباحث في علوم القرآن (صبحي الصالح) : ٩٧.

(٢) راجع : المعجم الاحصائي ١ : ١٥٩ ـ ١٦٠. مجمع البيان ١ : ٧٧.

هـ ـ جزئية البسملة من السور :

المعروف بل المتسالم عليه عند الشيعة الإمامية [١] أنّ البسملة جزء من كلّ سورة بُدئت بها [٢]، وذهب إليه ابن عبّاس وابن المبارك، وأهل مكّة كابن كثير وأهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة، وذهب إليه غالب أصحاب الشافعي [٣]، ونسب أيضاً إلى ابن عمر وابن الزبير وأبي هريرة وعطاء وطاوس وسعيد بن جبير ومكحول والزهري وأحمد بن حنبل في رواية عنه وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد القاسم ابن سلام [٤]، واختاره السيوطي [٥] والفخر الرازي [٦].

---

(١) لقد توقّف بعض الفقهاء المعاصرين في الحكم بجزئيتها في غير الفاتحة، وإن لزم قراءتها قبل السورة في الصلاة فتوى أو احتياطاً [انظر: المسائل المنتخبة (السيستاني): ١٢١، م٢٦٩. منهاج الصالحين (الفياض) ١: ٢٥٠، م٦١١].

(٢) انظر: الخلاف ١: ٣٢٨، م٨٢. التحرير ١: ٢٤٣. الذكرى ٣: ٢٩٨. جواهر الكلام ٣: ٤٣.

(٣) انظر: تفسير روح المعاني (الآلوسي) ١: ٣٩. تفسير ابن كثير ١: ١٧. تفسير الخازن ١: ١٨ وغيرها.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ١: ١٦.

(٥) الدرّ المنثور ١: ٧.

(٦) التفسير الكبير ١: ١٩٥.

وقد استدلّ فقهاؤنا على ذلك بما يلي :

١ ـ الإجماع :

وقد ادّعاه عدد من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين، كالشيخ الطوسي [١] والشهيد الأوّل [٢] والمحقق الثاني [٣] ونسبه العلّامة الحلّي إلى مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام [٤].

٢ ـ الروايات من الفريقين :

حيث إنّ ظاهر بعضها كون البسملة جزءاً من كلّ سورة ـ عدا براءة ـ وبعضها وارد في خصوص سورة الفاتحة.

أ ـ فمن طريق الجمهور وردت روايات كثيرة :

منها : ما رواه أنس، قال : « بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم بين أظهرنا إذ أغفى إغفاءة ثمّ رفع رأسه متبسّماً، فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ قال : أُنزلت عَليَّ آنفاً سورة، فقرأ : ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم * إنّا أَعطيناكَ الكَوثَر ﴾ » [٥].

---

(١) الخلاف ١: ٣٣٠، م٨٢.

(٢) الذكرى ٣: ٢٩٨.

(٣) جامع المقاصد ٢: ٢٤٤.

(٤) المنتهى ٥: ٤٨.

(٥) صحيح مسلم ١: ٣٠٠، ح ٤٠٠. سنن النسائي ١: ١٤٣. سنن أبي داود ١: ٢٠٨، ح ٧٨٤.

وظاهرها جزئية البسملة التي قرأها للسورة النازلة، لا أنّها من باب آخر من قبيل كون قراءتها أدباً قرآنياً، أو أنّها فاصلة بين كلّ سورتين، أو غير ذلك فإنّها عنايات فائقة بحاجة إلى بيان.

ومنها: ما أخرجه الدارقطني بسند صحيح عن عليّ عليه السلام: «أنّه سئل عن السبع المثاني، فقال: الحمد لله ربّ العالمين، فقيل له: إنّما هي ستّ آيات، فقال: ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ آية»[1].

ومنها: ما أخرجه الدارقطني أيضاً بسند صحيح عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا قرأتم الحمد فأقرأوا ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾، فإنّها أُمّ القرآن وأُمّ الكتاب والسبع المثاني، و ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ إحدى آياتها»[2].

إلّا أنّ هاتين الروايتين الأخيرتين تختصّان بالفاتحة، فلا تدلّان على جزئية البسملة في غيرها.

٢ ـ ومن طريق الخاصّة: روايات

(١) سنن الدارقطني ١: ٣١٣، ح ٤٠.
(٢) المصدر السابق: ٣١٢، ح ٣٦.

كثيرة[1]:

منها: ما عن معاوية بن عمّار، قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة القرآن؟ قال: نعم. قلت: فإذا قرأتُ فاتحة القرآن أقرأُ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال: نعم»[2].

وقد استدلّ جملة من الفقهاء بذيل الرواية على جزئية البسملة في كلّ سورة أُخرى تقرأ في الصلاة غير الحمد أيضاً، حيث إنّ السؤال ليس عن الجواز، فإنّه مسلّم عند الكلّ، بل من الضروريات، ولا عن الاستحباب؛ لوضوحه أيضاً لا سيّما لمثل معاوية بن عمّار، فإنّ جواز قراءة القرآن مساوق لرجحانه، فلا محالة يكون السؤال فيها عن الوجوب، وقد أمضاه الإمام عليه السلام بقوله: «نعم». ومن الواضح أنّ الوجوب في أمثال المقام يلازم الجزئية؛ لعدم احتمال الوجوب النفسي[3].

(١) لمزيد من الاطّلاع انظر: الوسائل ٦: ٥٧ ـ ٦٠، ب ١١ من القراءة في الصلاة.
(٢) الكافي ٣: ٣١٢، ح ١.
(٣) انظر: مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ٣٥٢ ـ ٣٥٣. وانظر أيضاً: مهذّب الأحكام ٦: ٢٧٤.

الروايات المعارضة :

وفي قبالها بعض الروايات المعارضة الصريحة في عدم الجزئية ، من قبيل صحيحة الحلبيّين ـ عبيد الله بن عليّ ومحمّد بن عليّ ـ عن أبي عبد الله عليه السلام أنّهما سألاه عمّن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد أن يقرأ فاتحة الكتاب ؟ قال : نعم ، إن شاء سرّاً وإن شاء جهراً . فقالا : أفيقرأها مع السورة الأُخرى ؟ فقال : لا »[1].

وقد حمل ذلك فقهاؤنا على التقيّة ؛ قال السيد الخوئي قدس سره : « وما في بعض الروايات كصحيحة الحلبيّين محمول على التقيّة كما لا يخفى »[2].

ونوقش في ذلك بأنّ الحمل على التقيّة إنّما يصحّ فيما إذا استحكم التعارض بين الخبرين ولم يكن في البين جمع عرفي . وفي المقام الصحيحتان صريحتان في عدم الجزئية بينما معتبرة عمّار المتقدّمة ظاهرة فيها ، فيمكن حمل الأمر فيها على الاستحباب كما في سائر موارد الأمر بشيء في رواية مع الترخيص بتركه في أُخرى .

ودعوى : ظهور صحيحة الحلبيّين في النهي لا مجرّد عدم الوجوب والإلزام ، فتكون معارضة مع معتبرة عمّار .

جوابها : أنّ النهي أو النفي في الصحيحتين منصبّان على ما فرضه السائل من لزوم قراءتها في سورة أُخرى ، فيكون ظاهراً في نفي الوجوب ، ولا أقلّ من أنّه في مورد توهّم الوجوب ، فلا دلالة فيه على أكثر من نفي الوجوب .

٣ ـ سيرة المتشرّعة :

لقد استقرّت سيرة المسلمين على قراءة البسملة في أوائل السور غير سورة براءة .

إلّا أنّ هذا لازم أعمّ من الجزئية ، فما لم يطمأنّ بأنّ قراءتها كانت على أساس الجزئية لكلّ سورة وبقصدها لا يمكن أن يستدلّ بالسيرة على المدّعى .

٤ ـ مصاحف الصحابة والتابعين :

ممّا لا ريب فيه أنّ مصاحف الصحابة والتابعين ـ قبل جمع عثمان وبعده ـ كانت مشتملة على البسملة ، ولو لم تكن من

---

(١) الوسائل ٦: ٦١، ب ١٢ من القراءة في الصلاة، ح ٢.

(٢) مستند العروة الوثقى (الصلاة) ٣: ٣٥٣.

القرآن لما أثبتوها في مصاحفهم ، فإنّ الصحابة منعت أن يدرج في المصحف ما ليس من القرآن ، حتى أنّ بعض المتقدّمين منعوا عن تنقيط المصحف وتشكيله ، فإثبات البسملة في مصاحفهم شهادة منهم بأنّها من القرآن كسائر الآيات المتكرّرة فيه . قال العلّامة الحلّي : «وقد أثبتها الصحابة في أوائل السور بخطّ المصحف مع تشدّدهم في كتبة ما ليس من القرآن فيه ، ومنعهم من النقط والتعشير [1]» [2] .

وما ذكرنا يبطل احتمال أنّ إثباتهم إيّاها كان للفصل بين السور لا لكونها جزءً من القرآن ، ويبطل هذه الدعوى أيضاً إثبات البسملة في سورة الفاتحة ؛ فإنّه لم يتقدّمها سورة قبلها كي يحتاج إلى الفصل ، وعدم إثباتها في أوّل سورة براءة ، ولو كانت للفصل بين السور لأُثبتت في الثانية ولم تثبت في الأُولى [3] .

وهذا الاستدلال أيضاً قابل للمناقشة ، فإنّ كون البسملة جزءً من القرآن لا نقاش فيه عند أحد كما تقدّم ، وكذلك استحباب قراءته في ابتداء كلّ سورة ، إلّا أنّ البحث حول جزئيتها لها ، وما ذكر في هذا الاستدلال لا يعدو أن يكون دليلاً على ذينك المطلبين الأوّل والثاني لا أكثر .

فالمهم في مدرك هذا الحكم هو الإجماع والتسالم الفقهي المتقدّم .

هذا ، ويترتّب على جزئية البسملة بعض الأحكام ، يراجع تفاصيل ذلك تحت عنوان (بسملة) .

و ـ أحكام آيات الكتاب الكريم :

هناك أحكام متنوّعة تتعلّق بآيات الكتاب الكريم وفي مواطن كثيرة من الفقه :

فمنها ـ ما يتعلّق باحترامها :

فإنّه يجب احترام الآيات القرآنية وكذلك المصحف الذي يضمّها ، فيحرم مسّها على غير المتطهّر ويحرم تنجيسها ويجب تطهيرها إذا تنجّست ، راجع عنوان (مصحف) .

---

(١) في المفردات (٥٦٧) : «العُشور في المصاحف : علامة العشر الآيات» . وفي العين (١ : ٢٤٨) : «والعاشرة : حلقة من عواشر المصحف . ويقال للحلقة : التعشير» .

(٢) التذكرة ٣ : ١٣٣ .

(٣) انظر : البيان في تفسير القرآن (الخوئي) : ٤٦٧ ـ ٤٧٨ .

ومنها ـ ما يتعلّق بوجوب أو استحباب تعليمها وجواز أخذ الأُجرة عليه أو جعله مهراً في النكاح، راجع عنوان (إجارة، نكاح).

ومنها ـ ما يتعلّق بآيات الأحكام أو آيات السجدة، راجع (آيات الأحكام، آيات السجدة).

ومنها ـ ما يتعلّق بتلاوتها:

وقد تعرّض الفقهاء لذلك في مواطن عديدة من الفقه، منها:

١ ـ وجوب قراءة سبع آيات في الصلاة لمن لا يحسن الفاتحة ويحسن غيرها مع عدم إمكان التعلّم ولو لضيق الوقت [١].

(انظر: الصلاة ـ القراءة)

٢ ـ جواز تكرار الآية في الصلاة، قال السيد اليزدي: «يجوز تكرار الآية في الفريضة وغيرها والبكاء، ففي الخبر: «كان عليّ بن الحسين عليه‌السلام إذا قرأ ﴿ مالك يومِ الدين ﴾ يكرّرها حتى يكاد يموت» [٢]، وفي آخر عن موسى ابن جعفر عليه‌السلام عن الرجل يصلّي، له أن يقرأ في الفريضة، فتمرّ الآية فيها التخويف فيبكي ويردّد الآية؟ قال: «يردّد القرآن ما شاء، وإن جاءه البكاء فلا بأس» [١]» [٢].

(انظر: صلاة ـ قراءة)

٣ ـ وجوب الترتيب بين آيات الحمد والسورة، وكذا الموالاة في قراءة الصلاة [٣].

(انظر: صلاة ـ قراءة)

٤ ـ جواز الاكتفاء بقراءة آية واحدة تامّة الفائدة في خطبة صلاة الجمعة، كما اختاره بعض [٤]، بل في جامع المقاصد: «المراد بالآية التامّة الفائدة ما يستقلّ بإفادة معنى يعتدّ به بالنسبة إلى مقصود الخطبة سواء تضمّنت وعداً أو وعيداً أو حكماً أو قصصاً، فلا يجزي نحو قوله تعالى: ﴿ مدهامّتان ﴾ [٥] ولا نحو ﴿ وأُلقي السحرةُ ساجدين ﴾ [٦]» [٧].

---

(١) نهاية الإحكام ١: ٤٧٣. العروة الوثقى ١: ٦٥٢، م ٣٤.
(٢) الوسائل ٦: ١٥١، ب ٦٨ من القراءة في الصلاة، ح ١.

(١) الوسائل ٦: ١٥٢، ب ٦٨ من القراءة في الصلاة، ح ٣.
(٢) العروة الوثقى ١: ٦٦٢، م٤.
(٣) المصدر السابق: ٦٥٢، م٣٦.
(٤) جواهر الكلام ١١: ٢١٤.
(٥) الرحمن: ٦٤.
(٦) الأعراف: ١٢٠.
(٧) جامع المقاصد ٢: ٣٩٦.

في حين ذهب آخرون إلى وجوب سورة خفيفة [1]. (انظر: صلاة ـ قراءة)

٥ ـ كراهة قراءة الجنب والحائض والنفساء ما زاد على سبع آيات من غير العزائم على المشهور [2]. ويظهر الخلاف ممّن قيّد الكراهة بما فوق السبعين كابن حمزة [3].

وأمّا قراءة السبع فلا كراهة فيها عند المشهور، بل قال المحقّق النجفي: «لا أعرف فيه خلافاً إلّا من ابن سعيد في الجامع حيث أطلق كراهة قراءة الجنب القرآن...» [4].

نعم، هناك قول بحرمة القراءة مطلقاً حكاه في الذكرى عن سلّار [5].

وقال المحقّق النجفي: «الظاهر أنّ المراد بالسبع آيات المتمايزات، فلا يصدق بتكرير الآية الواحدة، بل الظاهر عدم الكراهة في تكرير السبع أيضاً» [6].

(١) المبسوط ١: ١٤٧. الوسيلة: ١٠٤. المراسم: ٧٧.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٦٧، ٢٢٢، ٣٩٨.

(٣) الوسيلة: ٥٥.

(٤) جواهر الكلام ٣: ٧٠.

(٥) الذكرى ١: ٢٦٩.

(٦) جواهر الكلام ٣: ٧٢.

وأشدّ كراهة قراءة سبعين، فهذه مرتبة ثانية للكراهة. وقد تفرّد المحقّق الحلّي بثبوت مرتبة ثالثة للكراهة فقال: «وما زاد أغلظ كراهية» [1].

وقد وقع بحث في ما هو المراد بالكراهة هنا، فهل هي بمعنى أقلّية الثواب أو المرجوحيّة الصرفة؟ قال المحقّق النجفي: «لا يبعد الثاني، لكن يستفاد من جملة من الأصحاب الأوّل» [2].

(انظر: جنابة)

٦ ـ من مستحبّات قراءة القرآن حتى في الصلاة أن يرتّل في قراءته وأنّه إذا مرّ بآية فيها ﴿ يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أو ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ قال: (لبّيك ربّنا)، وإذا مرّ بآية رحمة سألها، وبآية غضب استعاذ بالله تعالى منه [3]. ويدلّ على الجميع المرسل المروي في التهذيب عن ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ينبغي للعبد إذا صلّى أن يرتّل في قراءته، فإذا مرّ بآية فيها ذكر الجنّة وذكر النار سأل الله الجنّة وتعوّذ

(١) الشرائع ١: ٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٣: ٧٢.

(٣) كشف الغطاء ٣: ١٨٩.

بالله من النار ، وإذا مرَّ بـ ﴿ يا أيّها الناس ﴾ و ﴿ يا أيّها الذين آمنوا ﴾ يقول : لبّيك ربّنا » [1] . وهناك روايات أُخرى ببعض هذا المضمون أيضاً [2] .

٧ ـ استحباب الوقف على فواصل الآيات [3] . واستدلّوا له بالمرسل المروي في مجمع البيان عن أُمّ سلمة أنّها قالت : « كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يقطّع قراءته آية آية » [4] وغيره الوارد في بيان معنى الترتيل [5] .

٨ ـ يشترط قراءة بعض الآيات في صلوات مستحبّة معيّنة كالغفيلة ، حيث يقرأ في الركعة الأُولى : ﴿ وذا النونِ إذ ذهَبَ مُغاضِباً فَظنَّ أَن لن نَقدِرَ عليهِ فَنادى في الظلماتِ أَن لا إِلٰهَ إِلّا أَنتَ سُبحانَكَ إِنّي كُنتُ منَ الظالمين * فاستجبنا لهُ ونجّيناهُ من الغمِّ وكذلكَ نُنجي المؤمنين ﴾ [1] وفي الركعة الثانية : ﴿ وعندَهُ مَفاتحُ الغيبِ لا يعلمُها إلّا هُوَ ويعلمُ ما في البَرِّ والبحرِ وما تَسقطُ من ورقةٍ إلّا يعلمُها ولا حبّةٍ في ظلماتِ الأرضِ ولا رطبٍ ولا يابسٍ إلّا في كتابٍ مبين ﴾ [2] [3] .

٩ ـ قراءة آية الكرسي ﴿ اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ... خَالِدُونَ ﴾ عشراً في كلّ ركعة من صلاة يوم الغدير ـ الثامن عشر من ذي الحجّة ـ وصلاة اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجّة ، وهو يوم المباهلة [4] .

ويدلّ على الأوّل ما رواه الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « من صلّى في هذا اليوم ـ يعني الرابع والعشرين من ذي الحجّة ـ ركعتين قبل الزوال بنصف ساعة شكراً لله على ما منّ به عليه وخصّه به يقرأ في كلّ ركعة أُمّ الكتاب مرّة واحدة ، وعشر مرّات « قل هو الله أحد » وعشر مرّات آية الكرسي إلى قوله : « هم فيها خالدون » ، وعشر

---

(١) التهذيب ٢: ١٢٤، ح ٤٧١. وعنه في الوسائل ٦: ٦٨، ب ١٨ من القراءة في الصلاة، ح ١.

(٢) انظر: الوسائل ٦: ٦٩، ب ١٨ من القراءة في الصلاة، ح ٢، ٣ و ٢١٥، ب ٢٧ من قراءة القرآن.

(٣) العروة الوثقى ١: ٦٦١.

(٤) مجمع البيان ٥: ٣٧٨. وعنه في الوسائل ٦: ٢٠٨، ب ٢١ من قراءة القرآن، ح ٥.

(٥) الحبل المتين: ٢١٤، بحار الأنوار ٨٤: ١٨٨.

---

(١) الأنبياء: ٨٧ ـ ٨٨.

(٢) الأنعام: ٥٩.

(٣) الدروس ١: ١٣٧. كشف الغطاء ٣: ٢٨٧.

(٤) كشف الغطاء ٣: ٢٨٥.

مــــرّات «إنّــــا أنــــزلناه فــي ليــلة القدر»...»[1].

وعــلى الثـاني مـا رواه العـبدي عـن أبي عبد الله عليه السلام في حـديث طـويل فـي فضل يوم الغدير والأعمال المستحبّة فيه: «... ومن صلّى فيه ركعتين يغتسل عـند زوال الشمس من قـبـل أن تـزول مـقدار نصف ساعة يسأل الله عـزّوجلّ يـقرأ فـي كلّ ركعة سورة الحمد مرّة، وعشر مرّات «قل هـو الله أحـد» وعشـر مـرّات آيـة الكـرسي ،وعشـر مـرّات «إنّـا أنـزلناه» عدلت عند الله عزّوجلّ مئة ألف حجّة ومئة ألف عمرة...»[2].

١٠ ـ استحباب قراءة بعض الآيات فـي بعض النوافل اليومية:

أ ـ ففي نـوافـل الزوال يسـتحبّ بـعد الحمد والتوحيد في الركعة الثالثة قراءة آية الكرسي[3].

(١) الوسائل ٨: ١٧١، ب٤٧ من الصلوات المندوبة، ح١.

(٢) مصباح المتهجّد: ٧٥٨. وعنه في الوسائل ٨: ٨٩، ب٣ من الصلوات المندوبة، ح ١.

(٣) البقرة: ٢٥٥ ـ ٢٥٧.

وفي الركعة الرابعة أواخر سورة البـقرة قوله تعالى: ﴿آمن الرسول...﴾[1].

وفي الركعة الخامسة الخمس آيات من آل عـمران قـوله تـعالى: ﴿إنّ فـي خلق السماوات والأرض...﴾[2].

وفـي الركـعة السـادسة ثـلاث آيـات السـخرة: ﴿إنّ ربّكـم الله... قـريبٌ مـن

(١) البقرة: ٢٨٥ ـ ٢٨٦. ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِن رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ * لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾.

(٢) آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩٤. ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ * رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّآتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ * رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَّنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلاَ تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾.

المحسنين ﴾ [١] .

وفي الركعة السابعة الآيات من الأنعام ﴿وجعلوا لله شركاء... وهو اللطيف الخبير﴾ [٢].

وفي الركعة الثامنة أواخر سورة الحشر : ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن... ﴾ إلى آخرها [٣].

(١) الأعراف: ٥٤ ـ ٥٦. ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱللَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَالَمِينَ * ٱدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَيُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ * وَلاَ تُفْسِدُوا فِي ٱلأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَةَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾.

(٢) الأنعام: ١٠٠ ـ ١٠٣ ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ * بَدِيعُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * ذٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لاَإِلٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ * لاَتُدْرِكُهُ ٱلأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلأَبْصَارَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

(٣) الحشر: ٢١ ـ ٢٤. ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هٰذَا ٱلْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ وَتِلْكَ ٱلأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ * هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لاَ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَادَةِ هُوَ ٱلرَّحْمٰنُ ٱلرَّحِيمُ * هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لاَ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلاَمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَالِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾.

ويدلّ عليه ما رواه محسن الميثمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « يقرأ في صلاة الزوال في الركعة الأُولى الحمد وقل هو الله أحد ، وفي الركعة الثانية الحمد وقل يا أيّها الكافرون، وفي الركعة الثالثة الحمد وقل هو الله أحد وآية الكرسي ، وفي الركعة الرابعة الحمد وقل هو الله أحد وآخر البقرة ﴿ آمن الرسول ﴾ [١] إلى آخرها، وفي الركعة الخامسة الحمد وقل هو الله أحد والخمس آيات من آل عمران : ﴿ إنّ في خلق السماوات والأرض ﴾ إلى قوله : ﴿ إنّك لا تخلف الميعاد ﴾ [٢] ، وفي الركعة السادسة الحمد وقل هو الله أحد وثلاث آيات السخرة : ﴿ إنّ ربّكم الله الذي خلق السماوات والأرض ﴾ إلى قوله : ﴿ إنّ رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ [٣] ، وفي الركعة السابعة الحمد وقل هو الله أحد والآيات من سورة الأنعام ﴿ وجعلوا لله شركاء الجنّ ﴾ إلى قوله : ﴿ وهو اللطيف الخبير ﴾ [٤] ، وفي الركعة الثامنة الحمد وقل هو الله أحد وآخر سورة الحشر من

(١) البقرة: ٢٨٥.

(٢) آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩٤.

(٣) الأعراف: ٥٤ ـ ٥٦.

(٤) الأنعام: ١٠٠ ـ ١٠٣.



قوله : ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل ﴾ [1] إلى آخرها ، فإذا فرغت فقل : اللّهمّ مقلّب القلوب والأبصار ثبّت قلبي على دينك ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب سبع مرّات ثمّ تقول: أستجير بالله من النار سبع مرّات » [2] .

وفي مصباح الشيخ : روي أنّه يستحبّ أن يقرأ في كلّ ركعة الحمد وإنّا أنزلناه وقل هو الله أحد وآية الكرسي [3] .

٢ ـ روى الشيخ تَتِرُّ في مصباحه استحباب صلاة ركعتين بين العشاءين يقرأ في الأُولى منهما بعد الحمد عشر آيات من أوّل البقرة ، وآية السخرة ، وقوله تعالى : ﴿ وإلهكم إلٰه واحد... لقوم يعقلون ﴾ [4] ، وقل هو الله أحد خمس عشرة مرّة ، ويدعو بعدها بما أحب [1] .

٣ ـ وفي نوافل المغرب تستحبّ بعد الحمد قراءة أربع آيات من أوّل سورة البقرة ، ومن وسط السورة قوله تعالى : ﴿ وإلٰهكم إلٰه واحد... لقوم يعقلون ﴾ ثمّ التوحيد خمس عشرة مرّة في الركعة الثالثة ، ويقرأ في الركعة الرابعة آية الكرسي وآخر سورة البقرة ثمّ التوحيد خمس عشرة مرّة [2] .

وروي أنّ أبا الحسن العسكري عليه السلام « كان يقرأ في الركعة الثالثة الحمد وأوّل الحديد إلى قوله ﴿ وهو عليمٌ بذاتِ الصدور ﴾ [3] وفي الرابعة الحمد وآخر الحشر » [4] .

٤ ـ وفي نافلة العشاء [= الوتيرة] يستحبّ قراءة آية الكرسي في أُولى الوتيرة [5] .

---

(١) الحشر : ٢١ ـ ٢٤.

(٢) الوسائل ٦: ٦٣، ب ١٣ من القراءة في الصلاة، ح ١. وانظر: كشف اللثام ٤: ٥٦ ـ ٥٧. الحدائق ٦: ٨٢ ـ ٨٣. كشف الغطاء ٣: ٤٨٠.

(٣) مصباح المتهجّد: ٣٧.

(٤) البقرة: ١٦٣ ـ ١٦٤. ﴿ وَإِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ ٱلرَّحْمٰنُ ٱلرَّحِيمُ * إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّماوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَٱخْتِلاَفِ ٱللَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِى فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّماءِ مِن مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَاحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّماءِ وَٱلأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾.

---

(١) انظر: جواهر الكلام ٧: ٤٣. مصباح المتهجّد: ١٠٨.

(٢) انظر: كشف اللثام ٤: ٥٨. مصباح المتهجّد: ٩٨.

(٣) الحديد: ٦.

(٤) انظر: كشف اللثام ٤: ٥٨. كشف الغطاء ٣: ٤٧٩. مصباح المتهجّد: ٩٨.

(٥) انظر: كشف اللثام ٤: ٥٨.

ويدلّ عليه ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ، قال : « لا تتركوا ركعتين بعد عشاء الآخرة فإنّها مجلبة للرزق تقرأ في الأُولى الحمد وآية الكرسي وقل يا أيّها الكافرون ، وفي الثانية الحمد وثلاث عشر مرّة قل هو الله أحد . . . » [1].

وورد أيضاً استحباب قراءة مئة آية في نافلة العشاء [2] ؛ لما روي عن الصادق عليه السلام في عدّه لصلاة النافلة قال : « ركعتان بعد العشاء الآخرة يقرأ فيهما مئة آية قائماً أو قاعداً والقيام أفضل . . . » [3].

١١ ـ يستحبّ الفصل بين الغداة ونافلتها المدسوسة في صلاة الليل بالاضطجاع على الجانب الأيمن وقراءة الآيات الخمس من آخر آل عمران [4].

ويدلّ عليه رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « سألته عمّا أقول إذا اضطجعت على يميني بعد ركعتي

(١) انظر: فلاح السائل: ٢٥٨.

(٢) جواهر الكلام ٧: ١٨.

(٣) الوسائل ٤: ٥١، ب١٣ من أعداد الفرائض، ح١٦.

(٤) جواهر الكلام ٧: ٣٥. والآيات من سورة آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩٤.

الفجر ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : إقرأ الخمس آيات التي في آخر آل عمران إلى ﴿ **إنّك لا تخلف الميعاد** ﴾ وقل : استمسكت . . . » [1].

١٢ ـ استحباب قراءة الآيات الخمس من آخر آل عمران عند القيام لصلاة الليل [2]. كما هو المروي عن الصادق عليه السلام في ذكر صلاة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « كان يؤتى بطهور فيخمر عند رأسه ، ويوضع سواكه تحت فراشه ثمّ ينام ما شاء الله فإذا استيقظ جلس ثمّ قلّب بصره في السماء ثمّ تلا الآيات من آل عمران : ﴿ **إنّ في خلق السماوات والأرض** ﴾ الآيات ، ثمّ يستنّ ويتطهّر . . . » [3].

١٣ ـ يستحبّ بعد صلاة الجمعة قبل أن يصلّي صلاة أُخرى قراءة الحمد مرّة وكلٌّ من التوحيد والمعوّذتين سبع مرّات وآية الكرسي وآية السخرة وآخر التوبة ﴿ **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ . . .** ﴾ إلى آخرها ؛ وروى المفيد في

(١) الوسائل ٦: ٤٩١، ب ٣٢ من التعقيب، ح ١.

(٢) المقنع: ٧٢. كشف الغطاء ٣: ١٧٠. جواهر الكلام ٧: ٣١.

(٣) الوسائل ٤: ٢٧٠، ٢٧١، ب٥٣ من المواقيت، ح١، ٤.

المقنعة عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «مَن قرأ هذه الآيات حين يفرغ من صلاة الجمعة قبل أن يثني رجليه كانت كفّارة له ما بين الجمعة إلى الجمعة»[1].

وقد رواه الشيخ في التهذيب عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من قال بعد الجمعة حين ينصرف جالساً من قِبل أن يركع الحمد مرّة وقل هو الله أحد سبعاً وقل أعوذ بربّ العلق سبعاً وقل أعوذ بربّ الناس سبعاً وآية الكرسي وآية السخرة وآخر قوله: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ إلى آخرها كانت كفارءة ما بين الجمعة إلى الجمعة[2].

١٤ ـ استحباب قراءة خمسين آية بعد تعقيب صلاة الصبح[3].

ويدلّ عليه ما رواه معمّر بن خلّاد عن الرضا عليه السلام قال: «سمعته يقول: ينبغي للرجل إذا أصبح أن يقرأ بعد التعقيب خمسين آية»[4].

---

(١) المقنعة: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٢) التهذيب ٣: ١٨، ح ٦٥. وانظر: الوسائل ٧: ٣٩٧، ب ٤٨ من صلاة الجمعة، ح ١.

(٣) كشف الغطاء ٣: ٢٣٤.

(٤) الوسائل ٦: ١٩٨، ب ١٥ من قراءة القرآن، ح ٣.

١٥ ـ من التعقيبات المستحبّة بعد الصلاة قراءة الحمد وآية الكرسي وآية ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ...﴾[1] وآية الملك ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مِن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2].

ويدلّ عليه ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لمّا أمر الله هذه الآيات أن يهبطن إلى الأرض تعلّقنَ بالعرش وقلنَ: أي ربّ إلى أين تهبطنا إلى أهل الخطايا والذنوب؟! فأوحى الله عزّوجلّ إليهنّ: إهبطن فوعزّتي وجلالي لا يتلوكنَّ أحد من آل محمّد وشيعتهم في دبر ما افترضتُ عليه إلّا نظرتُ إليه بعيني المكنونة في كلّ يوم سبعين نظرة أقضي له في كلّ نظرة سبعين حاجة وقبلته على ما كان فيه من المعاصي، وهي: أُمّ الكتاب و ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ والملائِكَة وأُولوا العِلم﴾ وآية الكرسي، وآية الملك»[3].

---

(١) آل عمران: ١٨.

(٢) آل عمران: ٢٦. انظر: العروة الوثقى ١: ٧٠٤.

(٣) الوسائل ٦: ٤٦٧، ب ٢٣ من التعقيب، ح ١.

١٦ ـ تعرّض بعض الفقهاء إلى استحباب قراءة آيات معيّنة من القرآن الكريم في حالات أو أوقات أو أمكنة خاصّة، مثل:

أ ـ استحباب قراءة آية الكرسي وآيتين بعدها ثمّ آية السخرة ثمّ ثلاث آيات من آخر البقرة عند المحتضر (١).

ويدلّ عليه ما في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد أنّه قال: «يستحبّ لمن حضر النازع أن يقرأ عند رأسه آية الكرسي وآيتين بعدها ويقرأ ﴿إنّ ربّكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام﴾ إلى آخر الآية ثمّ ثلاث آيات من آخر البقرة...» (٢).

ب ـ يستحبّ لمن أتى الموقف بعرفات قراءة عشر آيات من أوّل سورة البقرة ثمّ التوحيد ثلاث مرّات ثمّ آية الكرسي ثمّ آية السخرة ﴿إنّ ربّكم الله الذي... قريب من المحسنين﴾ (١)، كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه‌السلام، قال: «إذا أتيتَ الموقف فاستقبل البيت وسبّح الله مئة مرّة وكبّر الله مئة مرّة وتقول ما شاء الله لا قوّة إلّا بالله مئة مرّة ـ إلى أن قال: ـ ثمّ تقرأ عشر آيات من أوّل سورة البقرة ثمّ تقرأ﴿قل هو الله أحد﴾ ثلاث مرّات وتقرأ آية الكرسي حتى تفرغ منها ثمّ تقرأ آية السخرة: ﴿إنّ ربّكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستّة أيّام ثمّ استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً﴾ إلى آخره...» (٢).

ج ـ استحباب قراءة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...﴾ إلى قوله: ﴿لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ تمام خمس آيات (٣) وآية الكرسي والمعوّذتين وآية السخرة عند

(١) كشف اللثام ٢: ١٩٧ ـ ١٩٨. العروة الوثقى ١: ٣٧٥. مستمسك العروة الوثقى ٤: ٢٥. التنقيح في شرح العروة الوثقى (الطهارة) ٨: ٣٩.
(٢) دعائم الإسلام ١: ٢١٩. وعنه في بحار الأنوار ٨١: ٢٤٣، ذيل الحديث ٢٩.

(١) الحدائق ١٦: ٣٨٧. جواهر الكلام ١٩: ٥٤. وفي المقنعة (٤١٠): «وليقرأ عشر آيات من أوّل سورة البقرة، وآية الكرسي، وآخر البقرة من قوله: ﴿لله ما في السماوات وما في الأرض﴾ إلى آخرها، وآية السُّخرة: ﴿إنّ ربّكم... المحسنين﴾، وثلاث آيات من آخر الحشر، وليقرأ المعوّذتين».
(٢) الوسائل ١٣: ٥٤٠، ب١٤ من الإحرام والوقوف بعرفة، ح٤.
(٣) آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩٤.

دخول المسجد . روى ذلك الشهيد في الذكرى عن ابن الجنيد [(١)] .

٤ ـ استحباب قراءة الآية الأخيرة من سورة الكهف عند النوم [(٢)] وهي قوله تعالى : ﴿ **قلْ إنّما أنا بشرٌ مثلُكم يُوحَى إليَّ أنّما إلهُكم إلهٌ واحدٌ فَمن كانَ يرجو لقاءَ ربِّهِ فلْيعملْ عملاً صالحاً ولا يُشركْ بعبادةِ ربِّهِ أَحَداً** ﴾ [(٣)] .

فقد روي عن الصادق عليه السلام أنّه قال : « ما من عبد يقرأ آخر الكهف حين ينام إلّا استيقظ الساعة التي يريد » [(٤)] .

وفي رواية أُخرى عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال : « من قرأ عند منامه ﴿ **قُلْ إنّما أنا بشرُ مثلُكم يُوحَى إليَّ** ﴾ الآية سطع له نور إلى المسجد الحرام حشو ذلك النور ملائكة يستغفرون له حتى يصبح » [(٥)] .

وفي رواية ثالثة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « ما من عبد يقرأ ﴿ **قل إنّما أنا بشرُ مثلكم** ﴾ إلى آخر السورة إلّا كان له نورٌ من مضجعه إلى بيت الله الحرام ، فإنّ من كان له نورٌ إلى بيت الله الحرام كان له نور إلى بيت المقدس » [(١)] .

٥ ـ يستحبّ إذا أصبح وأمسى قراءة آية الكرسي وآخر الحشر وعشر آيات من الصافّات و ﴿ **سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [(٢)] . ﴿ **فَسُبْحَانَ اللهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ * وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيّاً وَحِينَ تُظْهِرُونَ * يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ** ﴾ [(٣)] .

ويدلّ عليه ما رواه أبو بصير عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام في حديث قال : « تقول إذا أصبحت وأمسيت : الحمدُ لربّ الصباح الحمد لفالق الإصباح مرّتين ـ إلى أن قال : ـ وتقرأ آية الكرسي ، وآخر الحشر ، وعشر آيات من الصافّات

---

(١) الذكرى ٣: ١٣٥. وانظر أيضاً: بحار الأنوار ٨٠: ٣٥٤ـ ٣٥٥.
(٢) كشف الغطاء ٣: ٤٦٨.
(٣) الكهف: ١١٠.
(٤) انظر: الوسائل ٦: ٢٢٩، ب ٣٥ من قراءة القرآن، ح ١.
(٥) المصدر السابق: ٢٢٩ ـ ٢٣٠، ح ٢.

(١) المصدر السابق: ٢٣٠، ح ٣.
(٢) الصافّات: ١٨٠ ـ ١٨٢.
(٣) كشف الغطاء ٣: ٤٩٢، والآيات الأخيرة من سورة الروم: ١٧ ـ ١٩.

و ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ * وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴾ ﴿ فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ * وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلسَّماوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيّاً وَحِينَ تُظْهِرُونَ * يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَيُحْيِي ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ »[١].

٦ ـ يستحبّ أن يقرأ بعد صلاة أوّل الشهر هذه الآيات: ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾[٢]، ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * وَإِن يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[٣]، ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[٤]، ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ * سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً ﴾[٥]، ﴿ مَا شَاءَ اللهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ ﴾[١]، ﴿ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾[٢]، ﴿ وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللهِ إِنَّ اللهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾[٣]، ﴿ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾[٤]، ﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾[٥]، ﴿ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾[٦][٧].

ويدلّ عليه ما رواه ابن طاووس في الدروع الواقية فإنّه ـ بعد أن روى عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام أنّه كان إذا دخل شهر جديد يصلّي أوّل يوم منه ركعتين ويتصدّق بما يتسهّل فيشتري به سلامة ذلك الشهر كلّه ـ قال: أقول: ورأيت في غير هذه الرواية زيادة: فقال: « ويستحبّ إذا فرغت من هذه الصلاة أن تقول: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وما من دابّةٍ في الأرضِ إلّا على اللهِ رزقها ويعلم مستقرَّها ومستودَعها كلٌّ في كتابٍ مبين ﴾، ﴿ وإن يمسسكَ اللهُ بضرٍّ فلا كاشفَ لهُ إلّا هوَ وإن يمسسكَ بخيرٍ فهوَ على كلِّ

(١) الوسائل ٧: ٢٢٨، ب ٤٩ من الذكر، ح ٨.
(٢) هود: ٦.
(٣) يونس: ١٠٧.
(٤) الأنعام: ١٧.
(٥) الطلاق: ٧.

(١) الكهف: ٣٩.
(٢) آل عمران: ١٧٣.
(٣) غافر: ٤٤.
(٤) الأنبياء: ٨٧.
(٥) القصص: ٢٤.
(٦) الأنبياء: ٨٩.
(٧) العروة الوثقى ٢: ١٠٨. مستند الشيعة ٧: ٣٦٧.

شــيءٍ قــدير ﴾ بســم الله الرحــمن الرحــيم ﴿ يجعل الله بعد عسرٍ يسرا ﴾ ، ﴿ حسبُنا اللهُ ونِعمَ الوكيل ﴾ ، ﴿ وأُفوّض أمـري إلى الله إنّ الله بصيرٌ بالعباد ﴾ ، ﴿ لا إله إلّا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ ، ﴿ ربّ إني لما أنـزلتَ إليّ من خيرٍ فقير ﴾ ، ﴿ ربِّ لا تـذرني فـرداً وأنت خيرُ الوارثين ﴾ (١).

٧ً ـ اســتحباب التسـمية ، وقـراءة آيـة الكرسي ، والسخرة ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴾ (٢) ، ﴿ وَقُل رَبِّ أَنزِلْنِي مُـنزَلاً مُـبَارَكـاً وَأَنتَ خَـيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴾ (٣). وقراءة ما يتعلّق بالحفظ من الآيات كقوله تـعالى : ﴿ كَـلَّا إِنَّ مَـعِيَ رَبِّـي سَـيَهْدِينِ ﴾ (٤) ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَـحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَـعَنَا ﴾ (٥) ، وآية الكرسي حـين يـأخذ مضجعه و ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِـنَهْتَدِيَ لَـوْلَا أَنْ هَـدَانَـا اللَّهُ ﴾ (٦) ، و ﴿ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُـدْخَلَ صِـدْقٍ وَأَخْـرِجْنِي مُـخْرَجَ صِـدْقٍ وَاجْعَل لِي مِن لَدُنكَ سُلْطَاناً نصيراً ﴾ (١).

هذا ، مـضافاً إلى بـعض الأدعـية فـي السفر . وذكروا لقراءة كلٍّ من هذه الآيات موضعاً وحالاً معيّناً (٢).

٨ً ـ استحباب قراءة خمسين آية في كلّ يوم (٣).

ويدلّ عليه ما رواه حـريز عـن الإمـام أبي عبد الله الصادق عليه‌السلام قال : « القرآن عهد الله إلى خلقه فقد ينبغي للمرء المسـلم أن ينظر فـي عـهده وأن يـقرأ فـي كـلّ يـوم خمسين آية » (٤).

٩ً ـ من الآيات التي نصّت الروايات على استحباب قراءتها : قراءة أربع آيات من أوّل البقرة ، وآيـة الكـرسي ، وآيـتين بـعدها ، وثلاث آيات من آخرها ، حتى لا يرى في

---

(١) الدروع الواقية : ٤٣ ـ ٤٤. وعنه في المستدرك ٦ : ٣٤٨ ـ ٣٤٩ ، ب٣٧ من الصلوات المندوبة ، ذيل الحديث ١. بحار الأنوار ٨٠ : ٣٥٤.
(٢) الزخرف : ١٣.
(٣) المؤمنون : ٢٩.
(٤) الشعراء : ٦٢.
(٥) التوبة : ٤٠.
(٦) الأعراف : ٤٣.

(١) الإسراء : ٨٠.
(٢) جواهر الكلام ١٨ : ١٣٩ ـ ١٤٥. العروة الوثقى ٢ : ٤١٣. كشف الغطاء ٤ : ٤٢٢ ـ ٤٢٣. وانظر : الوسائل ١١ : ٣٨١ ـ ٣٨٢ ، ب١٩ من آداب السفر ، ح١ و ٣٩٦ ، ب٢٤ ، ح٢ و ٣٨٧ ، ب٢٠. بحار الأنوار ٧٦ : ٢٤٨.
(٣) كشف الغطاء ٣ : ٤٧٠.
(٤) الوسائل ٦ : ١٩٨ ، ب١٥ من قراءة القرآن ، ح١.

نـفسه ومـاله شـيئاً يكـرهه ، ولا يـقربه الشيطان ، ولا ينسى القرآن [1] ؛ لمـا روي عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنّـه قـال : « مـن قـرأ أربـع آيـات مـن أوّل البـقرة وآيـة الكـرسي وآيـتين بـعدها وثـلاث آيـات من آخرها لم ير فـي نـفسه ومـاله شـيئاً يكـرهه ولا يـقربه الشـيطان ولا يـنسى القـرآن » [2] .

١٠أ ـ وقد ورد التأكيد على بعض الآيات كآية الكرسي ـ مضافاً إلى ما ذكرنا ـ فـي موارد :

منها : استحباب قراءتها بعد الوضوء [3] .

ومنها : قراءتها عند الميّت بعد وضعه في القبر [4] .

ومنها : قـراءتـها بـعد اسـتفتاح صـلاة الليل [5] .

ومنها : قـراءتـها دبـر كـلّ صـلاة [6] ، فقد روي أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال لعـليّ عليه السلام : « يا عليّ عليك بتلاوة آية الكرسي في دبر صلاة المكتوبة فإنّه لا يحافظ عليها إلّا نبيّ أو صدّيق أو شهيد » [1] .

ومنها : قراءتها سبع مرّات بعد الركعتين الأُوليين من صلاة الأعرابي [2] .

ومنها : قراءتها وإهـداء ثـوابـها لأهـل القبور [3] ، فقد روي : من قرأ آية الكرسي وجعل ثوابها لأهل القبور ، جعل الله له من كلّ حرف ملكاً يسبّح له إلى يوم القيامة . وغير ذلك من الروايات [4] .

هذا كلّه ، مضافاً إلى ما ورد في فـضل آية الكرسي ، ومنه ما عن أبي عبد الله عليه السلام : « إنّ لكلّ شـيء ذروة وذروة القـرآن آيـة الكرسي ، ومن قرأ آية الكرسي مرّة صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا وألف مكروه من مكاره الآخرة ، أيسـر مكـروه

---

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٧١.
(٢) الوسائل ٦: ٢٥٠، ب ٥١ من قراءة القرآن، ح ٢.
(٣) جواهر الكلام ٢: ٣٣٩. كشف الغطاء ٢: ٩٥.
(٤) جواهر الكلام ٤: ٣٠٧.
(٥) كشف الغطاء ٣: ١٦٣.
(٦) المصدر السابق: ٢٣٣.

(١) الوسائل ٦: ٤٧٤، ب ٢٤ من التعقيب، ح ١٣.
(٢) جواهر الكلام ٧: ٦٩.
(٣) كشف الغطاء ٢: ٣٠٠. الوسائل ٣: ٢٠٠، ب ٣٤ من الدفن، ح ٤.
(٤) انظر: مستدرك الوسائل ٢: ٣٤٠، ب ٣٢ من الدفن، ح ٥، ٧.

الدنيا الفقر ، وأيسر مكاره الآخرة عذاب القبر ، وإنّي لأستعين بها على صعود الدرجة »[1].

ومن أحكام آية الكرسي استثناؤها من كراهة الكلام في حال التخلّي ، فقد نصّ الفقهاء على كراهة الكلام حال التخلّي إلّا بذكر الله وآية الكرسي[2] ؛ لخبر عمر بن يزيد قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن ؟ قال : لم يرخّص في الكنيف في أكثر من آية الكرسي ويحمد الله وآية »[3]. ورواه الصدوق في الفقيه بزيادة « أو آية الحمد لله ربّ العالمين »[4].

١١ ـ الآيات التي يستحبّ قراءتها في كلّ ليلة :

فقد روي عن الإمام أبي جعفر محمّد

(١) جواهر الكلام ١٨: ١٤٠. الوسائل ١١: ٣٩٦، ب ٢٤ من آداب السفر، ح ٢.

(٢) جواهر الكلام ٢: ٧٣ ـ ٧٤. كشف الغطاء ٢: ١٦٢. العروة الوثقى ١: ١٨١.

(٣) انظر: التهذيب ١: ٣٥٢، ح ١٠٤٢. الوسائل ١: ٣١٢، ب ٧ من أحكام الخلوة، ح ٧.

(٤) الفقيه ١: ١٩، ح ٥٧.

الباقر عليه السلام عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم : « إنّ من قرأ عشر آيات في ليلة لم يكتب من الغافلين ، ومن قرأ خمسين آية كُتب من الذاكرين ، ومن قرأ مئة آية كتب من القانتين ، ومن قرأ مئتين آية كتب من الخاشعين ، ومن قرأ ثلاثمئة آية كتب من الفائزين ، ومن قرأ خمسمئة آية كتب من المجتهدين ، ومن قرأ ألف آية كتب له قنطار من تبر ، القنطار خمسة عشر ألف مثقال من الذهب ، المثقال أربعة وعشرون قيراطاً أصغرها مثل جبل أُحد وأكبرها ما بين السماء والأرض »[1].

ومنها ـ ما يتعلّق بكتابتها :

ذكر بعض الفقهاء استحباب كتابة بعض الآيات في حالات معيّنة ، نحو : استحباب كتابة آية الكرسي في البيوت على رأس ثمانية أذرع[2] فيما إذا كان ارتفاعها أكثر من ثمانية أذرع ، كما في الرواية المنقولة في الخصال عن أبان بن عثمان

(١) كشف الغطاء ٣: ٤٧٠. الوسائل ٦: ٢٠٢، ب ١٧ من قراءة القرآن، ح ٢.

(٢) كشف الغطاء ٣: ٩٦.

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «شكا إليه رجلٌ عبث أهل الأرض بأهل بيته وبعياله، فقال: كم سمك بيتك؟ قال: عشرة أذرع، فقال: إذرع ثمانية أذرع كما تدور واكتب عليه آية الكرسي، فإنّ كلّ بيت سمكه أكثر من ثمانية أذرع فهو محتضر يحضره الجن ويسكنونه»[1].

ثالثاً ـ الآيات الكونية:

أ ـ تعريفها:

ويراد بها الخسوف والكسوف والزلزلة وكلّ آية مخوفة. وفيما يلي توضيح ذلك إجمالاً:

١ ـ الكسوفان، وهما انطماس نور النيّرين ـ الشمس والقمر ـ أي احتجابهما[2] كلّاً أو بعضاً. وقد يختصّ إطلاق الخسوف على القمر والكسوف على الشمس[3].

وقد أُطلق عليهما في بعض الروايات:

(١) الخصال: ٤٠٨، ح٨.

(٢) جواهر الكلام ١١: ٤٠٠.

(٣) المصدر السابق.

الآيتان[1].

٢ ـ الزلزلة[2]، وهي رجفة الأرض[3].

٣ ـ أخاويف السماء، وقد عبّر عنها بعض الفقهاء بالآيات العظيمة[4]، وآخر عنها بالأخاويف[5]، وثالث عنها بالآية المخوفة[6]، ورابع بكلّ مخوف سماوي[7]: نحو ريح مظلمة سوداء أو حمراء أو صفراء أو ظلمة، أو غير ذلك[8].

هذا، وذكروا أنّ الكسوف والخسوف والزلزلة عدّة أنواع، وما عداها نوع واحد[9].

▣ ثمّ إنّه قد وقع الخلاف في بعض الحوادث الكونية أنّها من الآيات أم لا:

(١) الوسائل ٧: ٤٨٤، ب ١ من صلاة الكسوف، ح ٤.

(٢) جواهر الكلام ١١: ٤٠٥.

(٣) لسان العرب ٥: ١٥٣.

(٤) الغنية: ٩٦.

(٥) كشف الغطاء ٣: ٢٧٤. جواهر الكلام ١١: ٤٠٧.

(٦) جواهر الكلام ١١: ٤٠٤. العروة الوثقى ١: ٧٢٥.

(٧) العروة الوثقى ١: ٧٢٥.

(٨) انظر: جواهر الكلام ١١: ٤٠٧.

(٩) كشف الغطاء ٣: ٢٧٦.

أ ـ كسوف النيّرين ببعض الكواكب الأُخرى غير الأرض والقمر [1].

٢ ـ كسوف الكواكب الأُخرى [2].

٣ ـ أخاويف الأرض ـ عدا الزلزلة ـ كالخسف [3].

ب ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

وأهمّ الأحكام الفقهية المتعلّقة بالآيات الكونية ما يلي :

الأوّل : وجوب صلاة الآيات :

١ ـ من الفرائض الثابتة صلاة الآيات عند حدوث آية من الآيات الكونية المتقدّم ذكرها ، ويكون لها أداء وقضاء إذا لم يؤدّها المكلّف في وقتها ، راجع (صلاة الآيات) .

٢ ـ كيفيّة صلاة الآيات :

وهي ركعتان في كلٍّ منهما خمسة ركوعات وسجدتان بعد الخامس من كلٍّ

(١) جواهر الكلام ١١ : ٤٠٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق : ٤٠٧.

منهما ، فيكون المجموع عشرة ركوعات وسجدتين بعد الخامس وسجدتين بعد العاشر . وقد ذكر لكيفيّتها عدّة صور [1]. راجع (صلاة الآيات) .

٣ ـ طرق ثبوت الآية :

يثبت الكسوف وغيره من الآيات بالعلم وبشهادة العدلين وبإخبار الرصدي إذا حصل الاطمئنان بصدقه ، وقد وقع الكلام في حجّية الأخير وفي الاكتفاء بالعدل والثقة الواحد [2]. ولمزيد التفصيل يراجع عنوان (صلاة الآيات) .

الثاني : استحباب الغسل عند ظهور آية في السماء ، ونسب ذلك لابن الجنيد الإسكافي [3].

الثالث : يكره الجماع في اليوم والليلة اللذين يكون فيهما آية [4]. ولمزيد التفصيل يراجع عنوان (نكاح) .

(١) انظر : العروة الوثقى ١ : ٧٢٦ ـ ٧٢٧.

(٢) انظر : المصدر السابق : ٧٣٠، والتعليقات عليها.

(٣) انظر : مفاتيح الشرائع ١ : ٥٥. كشف الغطاء ٢ : ٣١٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٩ : ٥٤.

آيات الأحكام

أوّلاً ـ التعريف :

لم نعثر على تعريف لآيات الأحكام في كلمات علمائنا السابقين حسب تتبّعنا ؛ ولعلّهم لم يتعرّضوا لتعريفها لوضوحها . وعلى كلّ حال فقد وجدنا لها عدّة تعاريف في كتب بعض مَنْ قارب عصرنا .

فقد عُرّفت بأنّها الآيات التي تضمّنت تشريعات كلّية [١] .

أو بأنّها الآيات التي تتعلّق بغرض الفقيه لاستنباطه منها حكماً شرعياً [٢] .

أو بأنّها الآيات التي تتضمّن الأحكام الفقهية التي تتعلّق بمصالح العباد في دنياهم وأُخراهم [٣] .

والظاهر أنّه لا يقصد معنى اصطلاحي خاصّ من هذه التعاريف ، وإنّما المقصود الإشارة إلى المعنى اللغوي لآيات الأحكام وهو : الآيات التي يمكن أن يستفاد منها حكم شرعي .

□ **إيضاحات** :

١ ـ الظاهر دخول الآيات التي تتضمّن بيان الأحكام الخاصّة بالنبيّ ﷺ ، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ ٱللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً * نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴾ [١] ، فقد وجّه الأمر في هذه الآية إلى النبيّ ﷺ بالقيام في الليل مخيّراً بين النصف أو أقلّ من النصف بقليل أو أكثر منه بقليل [٢] .

والوجه في اعتبار هذه الآية وشبهها من آيات الأحكام ـ رغم اختصاصها بالنبيّ ﷺ ـ هو تضمّنها لحكم شرعيّ . وربّما تتعلّق بغرض الفقيه من جهة البحث في اختصاصها وعدم اختصاصها به ﷺ وأدلّة ذلك، بل يمكن أن يقع الكلام والبحث في دلالتها على الوجوب أو الاستحباب .

---

(١) مقدّمة فقه القرآن ١ : ٨. الميسّر في أُصول الفقه : ٣٧٧.

(٢) دائرة المعارف الشيعية (بالفارسية) ١ : ٢٣٧. دائرة المعارف الإسلامية الكبرى ٢ : ٧٢٢.

(٣) التفسير والمفسّرون (الذهبي) ٢ : ٤٣٢.

---

(١) المزّمّل : ١ ـ ٤.

(٢) تفسير الميزان ٢٠ : ٦١. وانظر : مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام (الكاظمي) ١ : ٢١٨.

٢ ـ لا ريب في خروج الآيات التي ذكرت تشريعات تخصّ الأُمم السابقة، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَٱدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [١].

فقد ذكرت الآية جانباً من أخبار بني إسرائيل حينما أمرهم الله سبحانه بدخول بيت المقدس وبدخول الباب ـ على اختلافٍ في المراد بها ـ خاضعين مردّدين عبارة الاستغفار [٢].

ومن الواضح أنّ هذا الحكم خاصّ ببني إسرائيل، ولا يجري على أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، فمثل هذه الآيات ليست في مقام الجعل والتشريع وإنشاء الحكم، وإنّما هي تتضمّن الإخبار عن وجود تشريعات لمن كان قبلنا؛ ومن هنا كانت خارجة عن آيات الأحكام.

٣ ـ ثمّت آيات قرآنية قد يقال بدواً: إنّها لا دلالة فيها على الحكم الشرعي ظاهراً

(١) البقرة: ٥٨.

(٢) انظر: مجمع البيان ١: ١١٨ ـ ١١٩.

وبحسب القواعد المعروفة في استنباط الأحكام، لكن وقع الاستدلال بها من قِبل أئمّتنا المعصومين عليهم السلام، من قبيل:

أ ـ ما يروى عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ فيمن أوصى بعتق كلّ عبد قديم في ملكه ومات، ولم يعرف الوصي ما يصنع ـ من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [١] على عتق كلّ مملوك له أتى عليه ستّة أشهر؛ لصدق لفظ «القديم» عليه؛ لأنّ العرجون ـ وهو أصل العذق الذي يعوج وتقطع منه الشماريخ ـ إنّما ينتهي إلى الشبه بالهلال في تقوّسه وضآلته بعد ستّة أشهر من أخذ الثمرة منه [٢].

ب ـ ما يروى عن الإمام محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام ـ في جوابه لسؤال المعتصم العبّاسي عن حدّ القطع في السرقة ـ من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُو مَعَ اللهِ أَحَداً ﴾ [٣] على أنّ المساجد هي الأعضاء السبعة التي يسجد عليها،

(١) يس: ٣٩.

(٢) انظر: الوسائل ٢٣: ٥٧، ب ٣٠ من العتق، ح ٢.

(٣) الجن: ١٨.



وما كان لله لم يقطع ، فيجب أن يكون القطع من مفصل أُصول الأصابع ويترك الكفّ [1] .

وهذا النوع من الآيات إنّما تندرج ضمن آيات الأحكام بضمّ ما ورد بجانبها من الروايات المفسِّرة إذا كانت تامّة دلالة وسنداً .

ثانياً ـ نماذج من آيات الأحكام :

١ ـ تضمّنت بعض الآيات أحكاماً وقواعد فقهية كلّية ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [4] ، وقوله : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [5] في حين وردت آيات أُخرى بيّنت أحكاماً فرعية نحو قوله تعالى : ﴿ وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ [1] .

٢ ـ بعض آيات الأحكام ورد فيها الإرشاد إلى حكم العقل ، كقوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [2] ، حيث إنّ وجوب الطاعة وقبح المعصية حكم عقلي عملي فتكون مثل هذه الآيات إرشاداً إليها ـ أي إخباراً عنها ـ لا أمراً مولويّاً ؛ وذلك إمّا على أساس قرينة أو ظهورٍ في سياقها أو على أساس برهان عقلي أقامه علماء الأُصول لإثبات استحالة الأمر المولوي بمثل هذه الأحكام ، ويطلب تفصيلها في علم الأُصول (عقل عملي) .

وفي قبال هذا النوع آيات الأحكام المولويّة ، وهي التي تتضمّن أمراً أو نهياً أو تشريعاً آخر مولويّاً ، أي بجعل واعتبار حقيقي من المولى سبحانه .

ثمّ إنّ آيات الأحكام المولويّة تقسّم إلى آيات أحكام تأسيسيّة وآيات أحكام إمضائيّة ، ويقصد بالأوّل ما يكون بلسان التأسيس والجعل المستقلّ ، كقوله تعالى :

---

(١) الوسائل ٢٨: ٢٥٢ ـ ٢٥٣، ب٤ من السرقة، ح٥.
(٢) الحجّ: ٧٨.
(٣) البقرة: ١٨٥.
(٤) التوبة: ٩١.
(٥) النساء: ١٤١.

(١) آل عمران: ٩٧.
(٢) آل عمران: ١٣٢.

﴿ أَقِيمُوا الصَلاةَ ﴾ ، وبالثاني ما يكون بلسان الإمضاء لما عليه العقلاء أو العرف . وإن كان ثبوتاً لابدّ من جعل الشارع لها أيضاً ، كقوله تعالى : ﴿ يا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا أوفُوا بِالعُقُودِ ﴾ ، فالتقسيم إلى التأسيسي والإمضائي تقسيم بلحاظ عالم الإثبات والدلالة ، بينما التقسيم إلى الإرشادي والمولوي تقسيم بلحاظ عالم الثبوت واللّب .

٣ـ تدلّ بعض الآيات على قواعد أُصولية تدخل في عمليّة استنباط الأحكام الفقهية ، من قبيل :

أ ـ قوله تعالى : ﴿ يا أَيُّهَا الذينَ آمنُوا إنْ جَاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبأٍ فتبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُم نادمينَ ﴾ [1] ، حيث استدلّ بها بعض الأصوليين على حجّية خبر الواحد يراجع في تفصيله المصطلح الأُصولي (خبر الواحد) .

ب ـ قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [1] ، فقد استدلّ بها أيضاً على حجّية خبر الواحد . يراجع في تفصيله المصطلح الأُصولي (خبر الواحد) .

جـ ـ قوله تعالى : ﴿ قُل لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللّهِ بِهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [2] ، فإنّ الأُصوليّين استدلّوا بهذه الآية على إثبات البراءة الشرعية . يراجع في تفصيله المصطلح الأُصولي (براءة) .

د ـ قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضلَّ قَوماً بَعدَ إذْ هَداهُمْ حَتّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيءٍ عَليمٌ ﴾ [3] ، حيث استدلّ به على البراءة الشرعية أيضاً . يراجع مصطلح (براءة) .

هـ ـ قوله تعالى : ﴿ إنْ يَتّبِعُونَ إلّا الظَّنَّ وإنْ هُمْ إلّا يخرُصُونَ ﴾ [4] ، فإنّه استدلّ به على

---

(١) الحجرات : ٦.

(١) التوبة : ١٢٢.
(٢) الأنعام : ١٤٥.
(٣) التوبة : ١١٤.
(٤) الأنعام : ١١٦. يونس : ٦٦.

عدم حجّية الظنّ . وكذا قوله تعالى : ﴿ إنّ الظنَّ لا يُغْني مِنَ الحَقِّ شَيْئاً ﴾ [1] ، إلى كثير من الآيات الأُخرى التي وقع الاستدلال بها على قواعد أُصوليّة عامّة تراجع في محالّها من علم الأُصول .

٤ ـ يمكن الاستدلال ببعض الآيات في عمليّة استنباط النظم والنظريّات الفقهيّة العامّة التي تمثّل الأبنية التحتيّة الجامعة لشتات الأحكام الفقهيّة الفرعيّة المتناثرة ، من قبيل :

قوله تعالى : ﴿ اللّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّماوَاتِ وَٱلأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ ٱلثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ * وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱللَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ * وَآتَاكُم مِن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ ٱلإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [2] .

فهذه الفقرات تقرّر بوضوح نظرة الشريعة تجاه المشكلة الاقتصاديّة وأسباب نشوئها ؛ فإنّ الله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون كلّ الموارد التي يحتاجها ، ولكنّ الإنسان هو الذي ضيّع على نفسه هذه الفرصة بظلمه وكفرانه ، وهذان هما السببان الأساسيّان للمشكلة الاقتصاديّة .

ومن قبيل : قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾ [1] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّماوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾ [2] .

وقوله تعالى : ﴿ وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ على النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُم شَهِيداً ﴾ [3] .

فقد استدلّ بعض الفقهاء بهذه الآيات وأمثالها على إثبات شكل الحكم في

(١) يونس: ٣٦.
(٢) إبراهيم: ٣٢ ـ ٣٤.

(١) البقرة: ٣٠.
(٢) الأحزاب: ٧٢.
(٣) البقرة: ١٤٣.

الإسلام، القائم على أساس خطّي الخلافة والشهادة [1].

٥ ـ يستفاد من بعض الآيات حكم واحد، كقوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [2]، فإنّه ينبغي أن تُعطى المطلّقة شيئاً متعارفاً فيما لو كان الطلاق قبل الدخول ولم يكن قد فُرض لها مهر [3].

وبعضها يستفاد منه أحكام عديدة، فقد حكى الشيخ الطوسي القول بأنّ في البقرة خمسمئة حكم، ثمّ ذكر أنّه يستفاد من آية الدَّين [4] أربعة عشر حكماً:

الأوّل: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوْا إِذَا تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمّىً فَاكْتُبُوهُ ﴾.

الثاني: ﴿ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ﴾.

الثالث: ﴿ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللهُ ﴾.

الرابع: ﴿ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ﴾.

الخامس: ﴿ وَلْيَتَّقِ اللهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً ﴾، أي لا يخون ولا ينقصه.

السادس: ﴿ فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَو لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾.

السابع: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِجَالِكُمْ ﴾.

الثامن: ﴿ فَإِن لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾.

التاسع: ﴿ وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوْا ﴾.

العاشر: ﴿ وَلاَ تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَىٰ أَجَلِهِ ﴾، أي لا تضجروا.

الحادي عشر: ﴿ ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾.

الثاني عشر: ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾.

---

(١) الإسلام يقود الحياة (ضمن المجموعة الكاملة للشهيد الصدر) ١٢: ١١٧ ـ ١٣٦.

(٢) البقرة: ٢٤١.

(٣) انظر: تفسير الميزان ٢: ٢٤٧، ٢٥٨.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

الثـالث عشـر : ﴿ وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ ﴾ .

الرابـع عشـر : ﴿ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ .

ثمّ قال : وقال قوم : فيها واحد وعشرون حكماً ، وذكرها [1] .

بل قال الفاضل المقداد ـ عند قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِن كُنتُم مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً ﴾ [2] ـ : « وفي الآية أحكام كثيرة :

أ ـ تحريم السكر ؛ لكونه منافياً للواجب .

٢ ـ نقضه الوضوء .

٣ ـ إبطاله الصلاة .

٤ ـ وجوب قضاء صلاة وقعت حالة السكر .

٥ ـ كون عدم التعقّل مبطلاً للطهارة ، فيدخل فيه النوم والإغماء والجنون .

٦ ـ كون ذلك مبطلاً للصلاة .

٧ ـ كون الجنابة ناقضة للوضوء .

٨ ـ كونها مبطلة للصلاة .

٩ ـ كونها موجبة للغسل .

١٠ ـ كون التيمّم لا يرفع حدث الجنابة ، بل يبيح معها الصلاة .

١١ ـ احترام المساجد .

١٢ ـ منع السكران وشبهه من دخولها .

١٣ ـ منع الجنب من الاستقرار فيها .

١٤ ـ تسويغ الجواز فيها .

١٥ ـ كون الغسل رافعاً لحكم الجنابة .

١٦ ـ عدم افتقار الغسل إلى الوضوء ؛ لقوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ وإلّا لكان بعض الغاية غاية وهو باطل .

١٧ ـ تسويغ التيمّم .

١٨ ـ كونه بحيث يقع بدلاً من كلّ واحد من الوضوء والغسل .

١٩ ـ إباحته حال المرض للمتضرّر باستعمال الماء .

---

(١) انظر : التبيان ٢ : ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٢) النساء : ٤٣.

٢٠ ـ كونه مباحاً إمّا للعجز عن الماء بالضرر من استعماله أو لعدمه .

٢١ ـ كون وجود الماء ناقضاً للتيمّم .

٢٢ ـ كون الغائط ناقضاً للوضوء موجباً له .

٢٣ ـ كون الجنابة تقع بمجرّد الوطء من غير إنزال .

٢٤ ـ وجوب كون التيمّم بالتراب .

٢٥ ـ جوازه بالحجر الصلب ؛ لصدق اسم الصعيد عليه .

٢٦ ـ وجوب كون الصعيد طاهراً .

٢٧ ـ وجوب كونه مباحاً .

٢٨ ـ وجوب مسح الوجه واليدين .

٢٩ ـ كون الوجه يراد به بعضه ؛ لمكان الباء عند القائل بذلك ، وكذا اليد لعطفها على الوجه .

٣٠ ـ وجوب الابتداء بمسح الوجه ؛ لفاء التعقيب .

٣١ ـ وجوب الموالاة إن قلنا : الأمر للفور »[١] .

٦ ـ توجد بعض الآيات وردت في بعض الأحكام ثمّ نسخت بعد ذلك ، كقوله

(١) كنز العرفان ١: ٣٠ ـ ٣٢.

تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[١] ، فقد أمرت الآية بالتصدّق قبل مناجاة الرسول ﷺ ، وأوجبت ذلك على الموسرين ، وأمّا المعدَمُون ، الذين لا يجدون شيئاً ، فقد رخّص لهم . ثمّ نُسخت بالآية التي تليها ، وهي قوله تعالى : ﴿ أَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[٢] ، فإنّ المؤمنين تركوا مناجاته ﷺ خوفاً من بذل المال بالصدقة ، فلم يناجه منهم أحد إلّا عليّ عليه السلام ، وقد ورد بذلك عدّة روايات من طرق الفريقين[٣] .

٧ ـ ثمّة آيات يتمّ الاستدلال بها على حكم شرعي بعد ضمّها إلى غيرها ، من قبيل قوله تعالى : ﴿ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ... ﴾[٤] الدالّ على كون الإرضاع

(١) المجادلة : ١٢.
(٢) المجادلة : ١٣.
(٣) انظر : تفسير الميزان ٢٨: ١٨٩ ـ ١٩١.
(٤) لقمان : ١٤.

عامين ، فإذا ضمّ إلى قوله تعالى : ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً... ﴾ (١) الدالّ على كون مجموع مدّة الحمل ومدّة الرضاع ثلاثين شهراً ، استفدنا إمكان كون الحمل ستّة أشهر ، وهو أقلّ الحمل ؛ وقد وقع هذا الاستدلال لأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام (٢).

٨ ـ تتمّ دلالة بعض الآيات على الحكم الشرعي بناءً على بعض الوجوه في تقريب الاستدلال ، كما ذكر ذلك المحقّق الأردبيلي قدس سره حيث بيّن وجه الاستدلال ببعض آيات سورة الفاتحة على بعض الأحكام مبتدئاً بقوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ... ﴾ (٣) ، حيث ذكر إمكان الاستدلال بالبسملة على رجحان التسمية عند كلّ فعل إلّا ما أخرجه الدليل ، بل يمكن الاستدلال بها على وجوب ذلك إلّا ما وقع الاتّفاق أو قام دليل آخر على عدمه . ونحو ذلك الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ على رجحان قولها عند كلّ فعل .

وقوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، فإنّ الظاهر أنّ المقصود هو التخصيص بالعبادة ، أي العبادة والإخلاص فيها ، وهي النيّة ، فيفهم وجوبها ، فيحرم تركها والرياء بقصد غيره تعالى بالعبادة .

وقوله تعالى : ﴿ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يدلّ على عدم جواز الاستعانة في العبادة بغيره تعالى ، بل في شيء من الأُمور إلّا ما أخرجه الدليل ، والأوّل أظهر ، والثاني أعمّ . فعلى الأوّل يدلّ على عدم جواز التولية في العبادات ، مثل الوضوء والغسل ، بل على عدم جواز التوكيل في سائر العبادات ، وعلى عدم جواز الاستعانة في الصلاة بالاعتماد على الغير ، مثل الآدمي والحائط قياماً أو قعوداً أو ركوعاً أو سجوداً وغير ذلك ممّا لا يحصى . وعلى الثاني يدلّ عليها وعلى عدم الاستعانة بغيره تعالى في شيء من الأُمور حتّى السؤال .

وقوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ يدلّ على رجحان طلب الخير من الله تعالى ، سيّما أصل الخير وأساسه ، وهو

---

(١) الأحقاف : ١٥.

(٢) انظر : الدرّ المنثور ١ : ٢٨٨ و ٦ : ٤٠.

(٣) زبدة البيان : ٤.

الصراط المستقيم.

ثمّ أشار الأردبيلي إلى أنّ في نظم السورة دلالةً ما على طريق تعليم الدعاء، وهو كونه بعد التسمية والتحميد والثناء والتوسّل بالعبادة [1].

٩ ـ تعرّضت بعض الآيات إلى أدب التعامل مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلاَ تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تَشْعُرُونَ ﴾ [2]، فقد نهت هذه الآية المؤمنين عن أن تكون أصواتهم أعلى من صوت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عند مخاطبته، بل نهت عن مطلق الجهر بالصوت مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنّ فيه إساءة أدبٍ [3].

١٠ ـ إنّ آيات الكتاب الكريم بيّنت مختلف الأحكام المرتبطة بجوانب مختلفة في نظام الحياة، فقد تكفّلت بعض الآيات ببيان العلاقات الاجتماعيّة بين المؤمنين، ورسمت الحدود للمجتمع الإسلامي، والأُصول التي يبنى عليها التعامل بين أبنائه، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾ [1]. فذكرت الآية جملة من الأحكام:

منها: حرمة الظنّ السيّء بالمؤمن، بمعنى أن لا يرتّب على ذلك أثراً في تعامله معه، كإهانة المظنون به، وقذفه، وغير ذلك من الآثار السيّئة المحرّمة.

وكذلك حرمة التجسّس والاطّلاع على أُمور الآخرين وتتبّع عيوبهم.

وأيضاً تعرّضت الآية إلى حرمة الغيبة، وبيّنت قبح ذلك [2].

١١ ـ أشارت مجموعة من الآيات إلى ظاهرة النفاق في المجتمع الإسلامي، وبيّنت كيفيّة التعامل مع المنافقين حسب الظروف والحالات المختلفة، مثلاً قوله تعالى: ﴿ أُولئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ

---

(١) انظر: زبدة البيان: ٤ ـ ٧.
(٢) الحجرات: ٢.
(٣) تفسير الميزان ١٨: ٣٠٧.

(١) الحجرات: ١٢.
(٢) تفسير الميزان ١٨: ٣٢٣.

فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغاً ﴾ [(١)]، فالآية الكريمة تأمر بعدم معاقبتهم، وانتهاج طريق الوعظ والنصح لهم، مشفوعاً بالتهديد بالعقاب الشديد إن لم ينتهوا عمّا ينطوون عليه من النفاق [(٢)]، في حين نجد الموقف مختلفاً عند قوله تعالى: ﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لاَ يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً ﴾ [(٣)]، فقد ورد الأمر بمواجهتهم بغلظة في حالة عدم ارتداعهم عن الإخلال بالنظام وترويج الإشاعات المشوّشة للرأي العامّ؛ فإنّ النفي والتبعيد ـ بل القتل ـ بانتظارهم [(٤)].

بل يمكن القول بأنّ الآيات التي ذكرت أوصاف المنافقين كما في سورة (المنافقون) إنّما كانت بصدد تحديد وتشخيص هذا العنوان الذي يترتّب عليه بعض الأحكام، وعليه فيمكن إدراجها ضمن آيات الأحكام أيضاً.

(١) النساء: ٦٣.

(٢) انظر: تفسير الميزان ٤: ٤٠٤. مجمع البيان ٢: ٦٧.

(٣) الأحزاب: ٦٠ ـ ٦١.

(٤) انظر: تفسير الميزان ١٦: ٣٤٠.

١٢ ـ لقد ثبّتت بعض الآيات أُسساً ومبادئ عامّة قد لا يتبادر إلى الذهن في الوهلة الأُولى كونها من الأحكام الفقهيّة، إلّا أنّه يمكن أن ترتّب عليها بعض الآثار العمليّة المؤثّرة في تحديد الاتّجاه العامّ للشريعة تجاه جملة من المسائل، نظير قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [(١)]؛ إذ وضعت الآية أساساً للتعامل ومعياراً للتفاضل بين الناس، فليس هو الفارق التكويني والاختلاف الظاهري، بل الملاك هو مقدار ما يتحلّى به الإنسان من قيمة جوهرية وحقيقيّة ألا وهي التقوى [(٢)].

ثالثاً ـ عدد آيات الأحكام:

المشهور أنّ عدد آيات الأحكام خمسمئة آية من مجموع القرآن، قال الفاضل التوني في الوافية: «والمشهور أنّ الآيات المتعلّقة بالأحكام نحو من خمسمئة آية، ولم أطّلع على خلاف في ذلك» [(٣)].

(١) الحجرات: ١٣.

(٢) انظر: تفسير الميزان ١٨: ٣٢٥ ـ ٣٢٨.

(٣) الوافية: ٢٥٦.

وقد ذكر ذلك أغلب من تعرّض لآيات الأحكام من العامّة والخاصّة [1]، حتّى أنّ هذا الرقم دخل في عناوين بعض كتب آيات الأحكام وأساميها، كما في كتاب فخر الدين ابن المتوّج البحراني [ت = أواخر القرن الثامن الهجري]، فقد سمّى كتابه «النهاية في تفسير خمسمئة آية» [2]، وكتاب جمال الدين ابن المتوّج [ت = ٨٢٠ هـ. ق]، فقد سمّى كتابه «منهاج الهداية في تفسير خمسمئة آية» [3].

ولعلّ مرادهم من هذا العدد التقريب ـ كما في الفصول [4] ـ لا التحقيق، فقد صرّح بعضهم كالفاضل المقداد بأنّها بعد حذف المكرّر منها في الأحكام الشرعية لا تبلغ هذا العدد [5].

وقال آخرون: إنّها في حدود الثلاثمئة آية أو تزيد عليها بقليل [1].

وذكر بعض أنّها باعتبار العنوان ثلاثمئة وثمانية وأربعون آية، وباعتبار المعنون أربعمئة وسبعة وستّون آية [2].

ونقل السيوطي عن بعض أنّها مئة وخمسون [3].

▣ ثمّ إنّ هذه الاحصائيّات ـ مع حساب المكرّر أو بدونه ـ مبنيّة على عدّ ما هو المتعارف من آيات الأحكام، وأمّا إذا أخذنا بنظر الاعتبار كلّ آية تصلح أن يستنبط منها حكم شرعي، أو إذا أدخلنا كلّ آية تتعرّض إلى بيان الأحكام، فسيزداد العدد إلى أكثر من ذلك.

وتتأكّد هذه الحقيقة من خلال مراجعة الروايات والأحاديث الفقهيّة التي تضمّنت الاستناد إلى آيات الكتاب [4].

---

(١) راجع على سبيل المثال: كنز العرفان ١: ٥. مبادئ الوصول (العلّامة): ٢٤٢. المستصفى (الغزالي) ٢: ٣٥.
(٢) طبقات مفسّري الشيعة (بالفارسية) ٢: ٢٩٤.
(٣) المصدر السابق.
(٤) الفصول: ٤٠٤.
(٥) كنز العرفان ١: ٥.

(١) طبقات مفسّري الشيعة (بالفارسية) ٢: ٢٩٣.
(٢) الجمان الحسان في أحكام القرآن: ٢.
(٣) الاتقان في علوم القرآن ٤: ٤٠.
(٤) وقد أعددنا فهرسة بالآيات التي تعرّضت لها الروايات الفقهيّة، وقد تجاوزت الثمانمئة آية، وألحقنا ذلك في آخر هذا المجلّد، فليلاحظ الملحق [١].

رابعاً ـ نسبتها إلى مجموع القرآن الكريم :

قد اختلفت الأنظار في تحديد نسبة الآيات المشتملة على الأحكام الفقهيّة في القرآن الكريم .

ففي روايات أهل البيت عليهم السلام أنّها ربع القرآن أو ثلثه أو أكثر ، فقد روى الكليني في الصحيح عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال : « نزل القرآن أربعة أرباع : ربع فينا ، وربع في عدوّنا ، وربع سنن وأمثال ، وربع فرائض وأحكام »[1] .

وعن الأصبغ بن نباتة ، قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : « نزل القرآن أثلاثاً : ثلث فينا وفي عدوّنا ، وثلث سنن وأمثال ، وثلث فرائض وأحكام »[2] .

وأيضاً روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال : « أُنزل القرآن على سبعة أحرف كلّها شافٍ كافٍ : أمر ، وزجر ، وترغيب ، وترهيب ، وجدل ، ومَثَل ، وقصص »[3] . فقد يقال : إنّ المستفاد من الأمر والزجر والترغيب والترهيب الحكم الشرعي ، فيصير أكثر آيات القرآن من أدلّة الأحكام .

(١) الكافي ٢ : ٦٢٨ ، باب النوادر ، فضل القرآن ، ح ٤.

(٢) المصدر السابق : ٦٢٧ ، ح ٢.

(٣) بحار الأنوار ٩٣ : ٩٧.

وفي رواية عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إنّ القرآن نزل أربعة أرباع : ربع حلال ، وربع حرام ، وربع سنن وأحكام ، وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم »[1] .

ومن الواضح كون الحلال والحرام من الأحكام الفقهيّة ، فطبقاً لهذه الرواية تكون آيات الأحكام نصف القرآن تقريباً ، وإن زدنا عليه السنن والأحكام الواردة في الربع الثالث ، وبعض ما ورد في الربع الأخير ـ وهو فصل ما بينكم ـ فتصير آيات الأحكام أكثر من ثلاثة أرباع القرآن .

ولكن يمكن فهم هذه الروايات في الجملة على أساس أنّها ليست ناظرة إلى التقسيم من جهة الكمّ الرياضي ولا من جهة عدد الآيات ، بل ناظرة إلى التنويع ،أو على أساس أنّ المراد بالحكم هنا الأعمّ من الفقهي[2] ، بل يمكن إضافة وجه ثالث ، وهو كون هذه الروايات ناظرة إلى الآيات التي يستفاد منها حكم شرعي في

(١) الكافي ٢ : ٦٢٧ ، ح ٣.

(٢) انظر : كنز العرفان ١ : ٥.

نفسها وإن خفي علينا ذلك أحياناً لقصور علمنا، لكنّه مبيّن بالنسبة للمعصومين عليهم السلام.

ويدعمه ما روي عن أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «... فجاءهم بنسخة ما في الصحف الأُولى، وتصديق الذي بين يديه، وتفصيل الحلال من ريب الحرام، ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكم، أُخبركم عنه، إنّ فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلّمتكم»[1].

والمنقول عن العامّة في ذلك آراء مختلفة:

نقل السيوطي في كتاب الاتقان عن القاضي أبي بكر بن العربي في قانون التأويل قوله: «وأمّا علوم القرآن فثلاثة: توحيد، وتذكير، وأحكام. فالتوحيد يدخل فيه معرفة المخلوقات، ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله. والتذكير منه الوعد والوعيد، والجنّة والنار، وتصفية الظاهر والباطن. والأحكام منها التكاليف كلّها».

ثمّ حكى عن ابن جرير قوله: «القرآن يشتمل على ثلاثة أشياء: التوحيد، والأخبار، والديانات».

وحكى عن عليّ بن عيسى: «القرآن يشتمل على ثلاثين شيئاً: الإعلام، والتشبيه، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، ووصف الجنّة والنار...».

وحكى عن شيذلة: «وعلى التحقيق أنّ تلك الثلاث التي قالها ابن جرير تشمل هذه كلّها، بل أضعافها، فإنّ القرآن لا يستدرك، ولا تحصى عجائبه».

ثمّ قال: «وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كلّ شيء، أمّا أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هي أصل إلّا وفي القرآن ما يدلّ عليها... وفيه شعب الإيمان البضع والسبعون، وشرائع الإسلام الثلاثمئة وخمس عشرة. وفيه أنواع الكبائر، وكثير من الصغائر. وفيه تصديق كلّ حديث ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم... وقد أفرد الناس كتاباً فيما تضمّنه القرآن من الأحكام كالقاضي إسماعيل، وبكر بن العلاء، وأبي بكر الرازي، و... وقد ألّفت كتاباً سمّيته «الإكليل في استنباط

(١) الكافي ١: ٦٠ ـ ٦١، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة، ح٧.

التنزيل » ذكرت فيه كلّ ما استنبط منه من مسألة فقهيّة أو أصليّة أو اعتقاديّة ، وبعضاً ممّا سوى ذلك » [١].

خامساً ـ دورها في الاستنباط :

لا شكّ في أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل لأحكام الشريعة المقدّسة ، بل وفيه تبيان كلّ شيء ، قال سبحانه : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [٢] وقال : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [٣].

وعن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام : « إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء ، حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد ، حتّى لا يستطيع عبد يقول : لو كان هذا أُنزل في القرآن ، إلّا وقد أنزله الله فيه » [٤].

وقد اتّضح لك من خلال النماذج التي عرضناها مدى تنوّع وسعة الأحكام التي يمكن استنباطها من القرآن الكريم ، بل إنّ أكثر موارد الاستدلال في فقه الإماميّة وإن

(١) الاتقان في علوم القرآن ٤: ٣٧ ـ ٤٠.

(٢) الأنعام: ٣٨.

(٣) النحل: ٨٩.

(٤) الكافي ١: ٥٩، باب الردّ إلى الكتاب والسنّة، ح ١.

كان في ظاهره الأوّلي استدلال بالروايات إلّا أنّه لدى التأمّل والتحليل نجده استدلالاً بالكتاب ؛ نظراً لكون تلك الروايات بصدد تفسير أو تطبيق آيات الكتاب الكريم [١].

ومن هنا ذكر الفقهاء أنّ من جملة الأُمور التي يشترط التوفّر عليها لكلّ مَن أراد استنباط الأحكام الشرعيّة معرفة آيات الأحكام ، إمّا بحفظها أو فهم مقتضاها ؛ ليرجع إليها متى شاء [٢]. وقد تعرّضوا لذلك في بحث الاجتهاد ، وكذلك في بحث القضاء .

ولا ينحصر أثر آيات الأحكام في ذلك ، بل إنّ الكتاب هو الميزان الذي به توزن الروايات ، فيقبل منها ما وافقه ، ويطرح ما خالفه وعارضه .

كما أنّ موافقة إطلاق أو عموم في الكتاب الكريم يكون مرجّحاً لأحد الخبرين المتعارضين ، وتفصيل ذلك يراجع

(١) وقد أعددنا فهرسة بعناوين الروايات الفقهية التي اشتملت على الرجوع لآيات الكتاب، والتي تقرب من ألفي رواية، وألحقنا ذلك في آخر هذا المجلّد، فليلاحظ الملحق [٢].

(٢) انظر: الدروس ٢: ٦٥. الروضة البهيّة ٣: ٦٣، ٦٤. الفصول: ٤٠٤ وغيرها.

فيه المصطلح الأُصولي (تعارض الأدلّة) .

وأمّا دعوى عدم حجّية ظواهر الكتاب فهي باطلة قطعاً ، كما بيّن ذلك المحقّقون من علمائنا في علم الأصول ، فراجع البحث الأُصولي (حجّية ظواهر الكتاب) .

بل صرّح بعضهم بأنّ حجّية ظواهر الكتاب من ضروريات الدين ، قال : «إنّ جواز التمسّك بظاهر القرآن في مسائل الأُصول والفروع ثابت ضرورةً من الدين ، أو بإجماع خاصّ معلوم تحقّقه وإفادته القطع وإن لم يعلم حجّية كلّ إجماع» [1] .

ويحسن التنبيه على أنّ حجّية ظواهر آيات الكتاب لا تعني حجّية ظهور كلّ آية بمعزل عن سائر الأدلّة ، فقد نعثر على مقيّد أو مخصّص في آيات أُخرى ، وقد يرد التقييد أو التخصيص في السنّة الشريفة .

نعم ، لا تعارض مستقرّ بين آيات الكتاب ذاتها ، وأمّا التعارض المستقرّ بين الكتاب والروايات الحاكية للسنّة فهو ممكن الوقوع ، ويتمّ علاجه بطرح تلك الروايات والرجوع إلى الكتاب .

سادساً ـ طبيعة الاستدلال بآيات الأحكام:

إنّ معظم الكتب التي أُلّفت في هذا المجال لم تستوف البحث في آيات الأحكام استيفاءً تامّاً ، فنرى كثيراً من الموارد يكتفي فيها الباحث ببيان إمكان استنباط الحكم من الآية ولو مبتنياً على بعض الوجوه والاحتمالات التي قد لا تفيدنا في إثبات الحكم الشرعي أو نفيه ، وكثيراً ما يغضّ النظر عن التعرّض إلى ما يمكن أن يورد على البحث من المناقشات ، خلافاً لما هو المتعارف في البحوث الاستدلاليّة الفقهيّة من ناحية استيعاب البحث ، وطرح المناقشات نقضاً وإبراماً ، حتّى ينتهي البحث إلى النتيجة النهائيّة بنفي الحكم أو إثباته .

هذا ، ومن جهة أُخرى نجد الباحث على صعيد الاستدلال الفقهي يحاول بذل كلّ ما في وسعه في سبيل استثمار كلّ الحيثيّات في الآية الواحدة في رفد عمليّة استنباطه للأحكام .

فثمّة آيات تشتمل على عدّة جهات

---

(١) حكاه السيّد عبد الله شبّر في (الأصول الأصليّة والقواعد الشرعيّة: ٩٤ ـ ٩٥) عن الفاضل القزويني في شرح العدّة.

يمكن الاستدلال بكلّ واحدة منها على حكم فقهي ، كالآيات الواردة في الحدود ، من قبيل قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * ٱلزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ * وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلْفَاسِقُونَ * إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١) .

وقوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (٢) ، وهذه الجهات كثيرة ، ولنشر إلى بعضها :

أ ـ الاستدلال بهذه الآيات لتشخيص نوع العقوبة ، والحدّ المذكور في الآية ، كالجلد والقطع ، وكذلك كيفيّة الإجراء .

٢ ـ الاستدلال على تشخيص المخاطب الذي له إجراء هذه الحدود ، فهل هو عموم الأُمّة أم كلّ مكلّف أو مخاطب خاصّ ؟

٣ ـ الاستدلال على كون هذه العقوبات من حقوق الله لا من حقوق الناس .

٤ ـ الاستدلال على جواز حكم القاضي بعلمه ؛ باعتبار أنّ الآيات رتّبت الحكم على مَن علم كونه زانياً أو سارقاً (١) .

٥ ـ الاستدلال على سلطة الحاكم على العفو عن هذه العقوبات (٢) .

٦ ـ الاستدلال على عدم جواز تخدير العضو الذي هو محلّ العقوبة ؛ باعتبار كون الإيلام شرطاً مأخوذاً في العقوبة (٣) .

سابعاً ـ الكتب المؤلّفة فيها :

لقد اهتمّ علماء الشيعة بالبحث في آيات الأحكام ؛ فإنّ جملة من الأحاديث

---

(١) النور: ٢ ـ ٥.

(٢) المائدة: ٣٨ ـ ٣٩.

---

(١) الانتصار: ٤٩٢. وانظر: مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١٦: ١١ ـ ٨٤.

(٢) مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١٥: ١١ ـ ٤٢.

(٣) مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام العدد ١٣: ٧ ـ ٢٢.

الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام مرتبطة بتفسير القرآن وآيات أحكامه.

والذي وقع في أيدينا من الكتب في هذا الفنّ، وتحت هذا الاسم أو ما يشبهه في طول التاريخ عشرات المؤلّفات، جمع منها صاحب الذريعة ما يقرب الثلاثين [1].

ومن الواضح عدم انحصار الكتب المؤلّفة من الشيعة في البحث عن آيات الأحكام في ذلك العدد؛ لأنّ عدداً كثيراً من مؤلّفي هذا الفنّ لم يُسمّ كتابه بآيات الأحكام، بل اختار لكتابه اسماً آخر وإن كان الكتاب تفسيراً لتلك الآيات والبحث حول مضامينها، بل إنّ جملة كبيرة من الأبحاث التي تدور حول آيات الأحكام قد أودعوها في غضون تفاسيرهم [2]، وكتبهم [1]، ورسائلهم الفقهيّة [2]؛ نظير آية الوضوء، لذا فقد يعثر المتتبّع على دراسات قيّمة بهذا الصدد وردت ضمناً ولم تفرد بمؤلَّف مستقلّ، بل إنّ كثيراً من عمليّات الاستدلال الفقهيّة التي تبدو في ظاهرها أنّها استدلال بالروايات، هي في واقعها استدلال بآيات الأحكام؛ لأنّ قسطاً وافراً من هذه الروايات ورد بشأن تفسير آيات الأحكام، وبيان تطبيقاتها.

ومهما يكن من أمر فلقد كان لعلماء الشيعة قصب السبق في التأليف في هذا المجال، قال في الذريعة: «آيات الأحكام الموسوم بكتاب (أحكام القرآن) لأبي النضر محمّد بن السائب بن بشر الكلبي [ت = ١٤٦ هـ] من أصحاب أبي جعفر الباقر وأبي عبد الله الصادق عليهما السلام، وهو

(١) الذريعة ١: ٤٠ ـ ٤٩. وننبّه على أنّا قد أعددنا فهرسة بالكتب والرسائل والبحوث للتعريف بالتراث الضخم الذي خلّفه علماؤنا الأبرار في آيات الأحكام، وهو يقرب من مئة كتاب، ومئة رسالة ومقالة، وقد وضعناها في آخر هذا المجلّد، فليلاحظ الملحق [٣].

(٢) انظر: تفسير آية الوضوء (التبيان ٣: ٤٤٧ ـ ٤٥٩) وانظر: تفسير قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾ النور: ٣٣. (التبيان ٧: ٤٣٣ ـ ٤٣٤).

(١) انظر جواهرالكلام ١: ٦٢ـ٧١. حيث بحث قوله تعالى ﴿ وأنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً ﴾ الفرقان: ٤٨، وقوله: ﴿ ويُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنَ السَّماءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ به ﴾ الأنفال: ١١. وانظر أيضاً: البحث حول قوله تعالى: ﴿ يا أيُّها الّذِينَ آمَنُوا أوْفُوا بِالعُقُودِ ﴾ المائدة: ١ (المكاسب، تراث الشيخ الأعظم ٥: ١٧، ٢١، ٢٣، ٨٦، ٢٠٨، و ٦: ٦٩). وقوله تعالى: ﴿ يا أيُّها الّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ إلّا أنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ ﴾ النساء: ٢٩ (المكاسب ٥: ١٩، ١٥٨، ١٥٩).

(٢) انظر: مشرق الشمسين واكسير السعادتين: ١٠٥ـ١٣٨.

والد هشام الكلبي النسّابة الشهير، وصاحب التفسير الكبير الذي هو أبسط التفاسير، كما أذعن به العلّامة السيوطي في الاتقان. قال ابن النديم في الفهرست ـ عند ذكره للكتب المؤلَّفة في علم أحكام القرآن ـ ما لفظه: كتاب أحكام القرآن للكلبي، رواه عن ابن عبّاس»[1].

إذن فهو أوّل من صنّف في هذا الفنّ كما يظهر من تاريخه، لا محمّد بن إدريس الشافعي [ت = ٢٠٤ هـ]، كما ذكره السيوطي، وكذا صرّح به في كشف الظنون في عنوان أحكام القرآن؛ لأنّ ولادة الشافعي بعد وفاة الكلبي بتسع سنين، فإنّه ولد [سنة ١٥٥ هـ]، ولا القاسم بن أصبغ ابن محمّد بن يوسف البياني القرطبي الأندلسي الأخباري اللغوي [ت = ٣٤٠ هـ] والمولود بعد وفاة الشافعي بثلاث وأربعين سنة[2].

ومن جملة الكتب المؤلَّفة في آيات الأحكام (فقه القرآن) للفقيه قطب الدين الراوندي [ت = ٥٧٣ هـ]، وكذلك كتاب (متشابه القرآن ومختلفه) تأليف الشيخ الجليل رشيد الدين محمّد بن عليّ بن شهر آشوب المازندراني [ت = ٥٨٨ هـ]، وهو وإن لم يخصِّص جميع كتابه لبحث آيات الأحكام إلّا أنّه خصّص فصلاً تحت عنوان «باب فيما يحكم عليه الفقهاء»، وحاول استيعاب آيات الأحكام. وأيضاً كتاب (النهاية في تفسير خمسمئة آية) لفخر الدين بن المتوّج [ت = أواخر القرن الثامن].

وفي القرن السابع والثامن استثمر علماء الشيعة الفرص المتاحة لهم، وألّفوا في ذلك العديد من الكتب.

وفي القرن التاسع ـ وبعد أن كانت الكتابة في التفسير منحصرة فيمن تمخّض في العلوم القرآنية كالطبرسي في القرن السادس ـ تناول الفقهاء الجانب التفسيري بالبحث حيث نرى (منهاج الهداية في تفسير خمسمئة آية) لجمال الدين ابن المتوّج [ت = ٨٢٠ هـ]، و (آيات الأحكام) لناصر بن أحمد بن المتوّج.

و (كنز العرفان) للفاضل المقداد السيوري [ت = ٨٢٦ هـ] و (زبدة البيان) للمقدّس الأردبيلي [ت = ٩٩٣ هـ]، وأضراب هؤلاء من الفقهاء الذين ألّفوا في

(١) الذريعة ١: ٤٠.

(٢) انظر: المصدر السابق.



هذا المجال ؛ ولهذا نرى تصاعد نسبة كتب التفسير الفقهي للقرآن الكريم ونموّه في القرنين التاسع والعاشر الهجريّين بشكل ملموس أكثر ممّا كان في القرون السالفة .

ثامناً ـ المناهج في تفسيرها :

اعتمد المفسّرون لآيات الأحكام أربعة مناهج في تفاسيرهم ، وهي :

١ ـ تفسير آيات الأحكام وفقاً للترتيب الوارد في القرآن . وهذا يطرح على ضوء ورود الآيات في المصحف الشريف بترتيب سوره وآياته ، بدءً بالحمد فالبقرة فآل عمران ، وهكذا دواليك .

٢ ـ تفسير آيات الأحكام وفقاً لترتيب السور حسب نزولها .

٣ ـ تفسير آيات الأحكام طبقاً لأبواب الفقه .

وهو السير على ترتيب الكتب الفقهيّة التي تقسّم الفقه عادةً إلى أربعة أقسام : العبادات، والعقود، والإيقاعات، والأحكام.

٤ ـ تفسير آيات الأحكام طبقاً للمسائل الفقهيّة على أساس الأهمّيّة وشدّة الحاجة إليها بحسب متطلّبات الزمان والمكان .

والطابع العامّ الغالب على ما كتبه المؤلّفون من الشيعة هو المنهج الثالث .

والمؤلّفون من العامّة قد استخدموا المنهج الأوّل ، وقد ألّف بعضهم على أساس المنهج الرابع في الآونة الأخيرة (١) .

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى كتاب (تفسير آيات الأحكام) للسيّد محمّد حسين الطباطبائي اليزدي [ت = ١٣٨٦ هـ] الذي يتميّز بأُسلوب خاصّ ، حيث يتناول هذا التفسير آيات الأحكام وفق ورودها في المصحف الشريف بالبحث والتحقيق . فيذكر الآية ثمّ يذكر كونها مكّية أو مدنيّة ثمّ يشرع ببيان معناها والحكم أو الأحكام التي تستفاد منها .

ويمتاز هذا التفسير عن أمثاله ونظائره بمقارنة ما استفيد من الآية الكريمة بآراء المذاهب الإسلاميّة الأُخرى ، وبيان آراء فقهائهم ومفسّريهم ، وما ورد من الروايات في الموضوع من طرقهم ، مشيراً إلى موارد الاتّفاق والاختلاف . فهو في الحقيقة بحث تفسيريّ فقهيّ مقارن .

---

(١) انظر : تفسير آيات الأحكام (محمّد عليّ الصابوني).

آيات السجدة

أوّلاً ـ التعريف :

المراد بها آيات مخصوصة في القرآن الكريم، أمر الشارع بالسجود عندها وجوباً أو استحباباً. ومجموعها خمس عشرة آية [1]: ثلاث في المفصّل [2]، وهي في: النجم والانشقاق والعلق. واثنتا عشرة في باقي القرآن، وهي في: الأعراف والرعد والنحل والإسراء ومريم والحجّ في موضعين والفرقان والنمل وفصّلت و صٓ والسجدة [1].

(١) جواهر الكلام ١٠: ٢١٠.

(٢) المفصّل: هو مصطلح مشهور في علوم القرآن يطلق على بعض السور القرآنيّة، حيث إنّها قسّمت إلى أربعة أقسام وجعل لكلّ قسم منه اسماً، وهي: الطوال والمئون والمثاني والمفصّل. فالطوال أوّلها البقرة وآخرها الأعراف ثمّ براءة. والمئون ما ولي الطوال، سمّيت بذلك؛ لأنّ كلّ سورة منها تزيد على مئة آية أو تقاربها. والمثاني ما ولي المئين. والمفصّل ما ولي المثاني من قصار السور، سمّي بذلك؛ لكثرة الفصول التي بين السور بالبسملة. واختلف في أوّل المفصّل على أقوال، أحدها: أنّ أوّله سورة «ق». (انظر: الاتقان ١: ١٧٩ ـ ١٨٠). وقد نسب هذا التقسيم الرباعي إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فقد أخرج أحمد وغيره من حديث واثلة بن الأسقع أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أُعطيت مكان التوراة السبع الطوال، وأُعطيت مكان الزبور المئين وأُعطيت مكان الانجيل المثاني، وفُضّلت بالمفصَّل». (انظر: الاتقان ١: ١٦٣).

وقد استدلّوا على ذلك بالإجماع وبالنصوص الكثيرة، ومنها النبوي، إنّه صلى الله عليه وآله وسلم أقرأنا خمس عشرة سجدة: ثلاث في المفصّل وسجدتان في الحجّ [2].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ عزائم السجود [= العزائم]:

أُطلقت العزائم على السور المتضمّنة لآيات السجدة الواجبة، كما يظهر من بعضهم، قال السيّد بحر العلوم[3]:

وتحرم العزائم المفصّلة
كلّاً وبعضاً منه حتّى البسملة

بل صرّح بعضهم بذلك[4]، قال في مفتاح الكرامة: «لا ينبغي التأمّل في أنّ المُطلق أراد السور؛ لتصريح الجمّ الغفير بذلك،

(١) الذكرى ٣: ٤٦٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الدرّة النجفية: ٣١.

(٤) انظر: المقنعة: ٥٢. المراسم: ٤٢. السرائر ١: ١١٧.

ولنقل الإجماع على خصوص السور »[1].

وقال في الجواهر : « لا ريب أنّ الذي يظهر للمتأمّل من كلمات الأصحاب أنّ مراد الجميع إنّما هو السور ، لا نفس الآيات » [2] ، وفي الكفاية كما نقل جماعة الإجماع على السور [3].

لكن ورد في بعض الروايات إطلاق العزائم على آيات السجدة الواجبة ، ففي رواية عليّ بن جعفر ، عن أخيه عليه‌السلام قال : وسألته عن الرجل يكون في صلاته فيقرأ آخر السجدة ؟ فقال : « يسجد إذا سمع شيئاً من العزائم الأربع . . . » [4].

٢ ـ سجدة التلاوة : وهي السجدة التي يكون سببها ـ وجوباً أو ندباً ـ تلاوة آيات السجدة الخمس عشرة .

٣ ـ سجدات النوافل : ورد التعبير بذلك عند بعض كالشيخ الطوسي [5] ، والمراد بها آيات السجدة المستحبّة .

(١) مفتاح الكرامة ١: ١١.
(٢) جواهر الكلام ٣: ٤٣.
(٣) الكفاية: ٣. المعتبر ١: ١٨٦ ـ ١٨٧. التذكرة ١: ٢٣٥. المدارك ١: ٢٧٨.
(٤) الوسائل ٦: ٢٤٣، ب٤٣ من قراءة القرآن، ح٤.
(٥) المبسوط ١: ١١٤.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

تعرّض الفقهاء إلى أحكام آيات السجدة في باب الطهارة في بحث أحكام الجنب ، وباب الصلاة في آخر بحث السجود تحت عنوان سجود التلاوة ، وسنذكر أوّلاً آيات السجدة المستحبّة ، ثمّ الواجبة ، وأحكامهما بصورة إجمالية ، تاركين التفصيل إلى محالّه :

القسم الأوّل : آيات السجدة المستحبّة ، وعددها إحدى عشرة آية :

١ ـ قوله تعالى : ﴿ **إنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ** ﴾ [1].

٢ ـ قوله تعالى : ﴿ **وللهِ يَسْجُدُ مَنْ في السَّماواتِ والأَرْضِ طَوْعاً وكَرْهاً وظِلالُهم بالغُدُوِّ والآصالِ** ﴾ [2].

٣ ـ قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّماوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَٱلْمَلاَئِكَةُ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ * يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ** ﴾ [3].

(١) الأعراف: ٢٠٦.
(٢) الرعد: ١٥.
(٣) النحل: ٤٩ ـ ٥٠.

٤ ـ قوله تعالى : ﴿ ويَخِرّونَ لِلأذْقانِ يَبكُونَ وَيَزِيدُهمْ خُشُوعاً ﴾ (١) .

٥ ـ قوله تعالى : ﴿ ... إذا تُتلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحمٰنِ خَرّوا سُجّداً وبكِياً ﴾ (٢) .

٦ ـ قوله تعالى : ﴿ ألم ترَ أنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن في السَّماوَاتِ ومَنْ في الأرْضِ والشَّمْسُ وَالقَمَرُ والنُّجُومُ والجِبَالُ والشَّجَرُ والدَّوابُّ وكَثيرٌ مِنَ النَّاسِ وكَثِيرٌ حَقَّ عَليهِ العَذابُ وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِن مُكْرِمٍ إنَّ اللهَ يَفعَلُ ما يَشَاءُ ﴾ (٣) .

٧ ـ قوله تعالى : ﴿ يَا أيُّها الذينَ آمَنُوا ارْكَعوا وَاسْجُدوا واعْبُدُوا رَبَّكُمْ وافْعَلُوا الخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٤) .

٨ ـ قوله تعالى : ﴿ وَإذا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمنُ أنَسْجُدُ لِمَا تَأمُرُنا وَزَادَهُمْ نُفُوراً ﴾ (٥) .

٩ ـ قوله تعالى : ﴿ ألاَّ يَسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّماوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ * ٱللَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (١) .

١٠ ـ قوله تعالى : ﴿ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّه وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ ﴾ (٢) .

١١ ـ قوله تعالى : ﴿ وَإذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ القُرْآنُ لا يَسْجِدُونَ ﴾ (٣) .

وقد ذكر الفقهاء أنّه يستحبّ السجود عند قراءة هذه الآيات ، وعند استماعها ، وعند سماعها (٤) ، بلا خلاف كما في الجواهر (٥) ، بل ادّعي عليه الإجماع (٦) ، وإليه استندوا في هذا الحكم .

قال في المدارك : «لم نقف على نصّ يعتدّ به على استحباب السجود في الإحدى عشر وإن كان مقطوعاً به في كلام الأصحاب ، مدّعى عليه الإجماع ...» (٧) .

وصرّح بعض باستحباب السجود في

(١) الإسراء: ١٠٩.
(٢) مريم: ٥٨.
(٣) الحجّ: ١٨.
(٤) الحجّ: ٧٧.
(٥) الفرقان: ٦٠.

(١) النمل: ٢٥ ـ ٢٦.
(٢) سورة ص: ٢٤.
(٣) الانشقاق: ٢١.
(٤) العروة الوثقى ١: ٦٨٤ ـ ٦٨٥، م٢.
(٥) جواهر الكلام ١٠: ٢١٠.
(٦) الخلاف ١: ٤٣٠. التذكرة ٣: ٢١٣. جامع المقاصد ٢: ٣١١. كشف اللثام ٤: ١١٠.
(٧) المدارك ٣: ٤١٩.

كلّ آية اشتملت على الأمر به [١]، كقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً ﴾ [٢]. وقال العلّامة بحر العلوم [٣]:

ونـدبه فـي كـلّ آيـة بـها
ذكر السجود قد أتى مشتبها [٤]

القسم الثاني: آيات السجدة الواجبة: وهي أربع آيات معيّنة، وردت في سور العزائم الأربع:

١ـ قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [٥].

٢ـ قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ٱللَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لاَ تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلاَ لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [٦].

(١) كشف الغطاء ٣: ٢١١.
(٢) الإنسان: ٢٦.
(٣) الدرّة النجفية: ١٣٥.
(٤) أي أنّ الأخبار الواردة مشتبهة بين إرادة مطلق الآيات المشتملة على الأمر بالسجود وبين إرادة خصوص آيات السجدة المعهودة.
(٥) السجدة: ١٥.
(٦) فصّلت: ٣٧.

٣ـ قوله تعالى: ﴿ فَاسْجُدُوا للهِ وَاعْبُدُوا ﴾ [١].

٤ـ قوله تعالى: ﴿ كَلّا لا تُطِعْهُ واسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ [٢].

وأمّا ما يتعلّق بها من الأحكام فهو ملخّصاً:

الأوّل: حرمة قراءتها على الجنب والحائض والنفساء، بل ذهب بعضهم إلى حرمة قراءة سور العزائم، بل أبعاضها، بل البسملة أو بعضها بقصد إحداها [٣].

(انظر: جنابة، حيض، نفاس)

الثاني: وجوب السجود:

١ ـ يجب السجود عند قراءة واستماع هذه الآيات، ويدلّ عليه:

أ ـ الإجماع المحقّق والمحكي مستفيضاً أو متواتراً [٤] إن لم يكن من ضروريات المذهب.

(١) النجم: ٦٢.
(٢) العلق: ١٩.
(٣) العروة الوثقى ١: ٢٨٦ ـ ٢٨٧.
(٤) الانتصار: ١٤٦. الخلاف ١: ٤٢٦ ـ ٤٣١. جواهر الكلام ١٠: ٢١٨، وغيرها.

٢ ـ الأخبار المستفيضة أو المتواترة ، منها : رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام : « إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنباً وإن كانت المرأة لا تصلّي »[١]. وموثّقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام : « إذا قرأت السجدة فاسجد »[٢].

هذا للقارئ المستمع ، وأمّا السامع غير المستمع ففيه أقوال ثلاثة : عدم الوجوب مطلقاً وصرّح بعضهم بالاستحباب[٣]، والوجوب مطلقاً[٤]، والتفصيل بين كونه في الصلاة فيستحبّ وفي غيرها فيجب[٥].

الثالث : موضع السجود في الآية :

نصّ الأصحاب على أنّ موضع السجود هو آخر الآية[٦].

وخالف في المعتبر[٧] فجعله في سورة

(١) الوسائل ٦: ٢٤٠، ب ٤٢ من قراءة القرآن، ح ٢.
(٢) المصدر السابق: ٢٤٥، ب ٤٥، ح ١.
(٣) العروة الوثقى ١: ٦٨٤، م٢ وانظر: تعليقاتها.
(٤) المصدر السابق.
(٥) المبسوط ١: ١١٤.
(٦) العروة الوثقى ١: ٦٨٤، م ٢.
(٧) المعتبر ٢: ٢٧٣.

السجدة عند قوله : ﴿ واسجدوا لله ﴾ . وعن بعض العامّة بعد قوله : ﴿ لا يسأمون ﴾[١] في الآية التي تليها[٢].

الرابع : وجوب السجود فوريّ :

وجوب السجدة فوريّ إجماعاً[٣]، فلا يجوز التأخير ، نعم لو نسيها يأتي بها إذا تذكّر ، بل وكذلك لو تركها عصياناً[٤].

الخامس : هل للسجود زمان خاصّ ؟ :

يجوز السجود للعزائم متى تحقّق الشرط مطلقاً حتى لو كان في وقت أو مكان يكره فيه ابتداء النافلة[٥].

وكذا سجود النافلة ، إلّا أنّ الشيخ قال في المبسوط : « يكره السجود المستحبّ عند طلوع الشمس وغروبها »[٦].

السادس : تعدّد التلاوة :

يتكرّر السجود بتكرّر السبب ، كتكرّر

(١) فصّلت: ٣٨.
(٢) الجامع لأحكام القرآن (القرطبي) ١٥: ٣٦٤. أحكام القرآن (ابن العربي) ٤: ١٦٦٤.
(٣) جامع المقاصد ٢: ٣١٣. المدارك ٣: ٤٢١.
(٤) العروة الوثقى ١: ٦٨٥، م٥.
(٥) المبسوط ١: ١١٤. التذكرة ٣: ٢١٩. المسالك ١: ٢٢٢.
(٦) المبسوط ١: ١١٤.



القراءة أو السماع أو الاختلاف. وذهب بعض إلى التفصيل بين تخلّل السجود فلابدّ من التكرار، وبين عدم تخلّل السجود فتكفي سجدة واحدة للجميع (١). وهناك مَن فصّل بين اتّحاد المجلس وتعدّده (٢).

السابع: تعذّر السجود:

قال العلّامة: «لو قرأ السجدة ماشياً سجد، فإن لم يتمكّن أومأ ... وإن كان راكباً سجد على راحلته إن تمكّن وإلّا نزل، وفعله عليّ عليه‌السلام ... ولا نعلم فيه خلافاً»(٣)، وتردّد فيه بعض (٤).

الثامن: ما يشترط في سجود التلاوة:

يشترط في هذا السجود جملة أُمور منها:

١ ـ النيّة (٥).

٢ ـ إباحة المكان (٦).

٣ ـ عدم علوّ المسجد بما يزيد على أربعة أصابع. واحتاط بعضٌ في ذلك (١).

٤ ـ وضع المسجد على ما يصحّ السجود عليه. وبعضهم احتاط وجوباً (٢).

ويفترق هذا السجود عن سجود الصلاة من حيث الشرائط في عدّة جهات:

أ ـ عدم اعتبار الاستقبال.

ب ـ عدم اعتبار الطهارة من الحدث ولا من الخبث، فتسجد الحائض وجوباً عند سببه وندباً عند سبب الندب، وكذا الجنب.

ج ـ عدم اعتبار طهارة موضع الجبهة.

د ـ عدم اعتبار ستر العورة فضلاً عن صفات الساتر من الطهارة، وعدم كونه حريراً أو ذهباً أو جلد ميتة (٣).

التاسع: كيفيّة السجود:

يكفي فيه مجرّد السجود، فلا يجب فيه تكبيرة الافتتاح، ولا يجب فيه الذكر،

---

(١) الحدائق ٨: ٣٤٠. مستند الشيعة ٥: ٣٢١.
(٢) التذكرة ٣: ٢٢٢.
(٣) المصدر السابق: ٢٢١.
(٤) جامع المقاصد ٢: ٣١٣.
(٥) العروة الوثقى ١: ٦٨٧، م١٦.
(٦) المصدر السابق.

---

(١) العروة الوثقى ١: ٦٨٧، م١٦. وانظر: تعليقاتها.
(٢) العروة الوثقى ١: ٦٨٧، م١٦.
(٣) انظر: المصدر السابق.

ولا التشهّد ، ولا التسليم . ويستحبّ التكبير للرفع منه [١] .

ويستحبّ فيه الذكر ، ويكفي في وظيفة الاستحباب كلّ ما كان . والأولى أن يقول : « سـجدت لك يـا ربّ تـعبّداً ورقّـاً ، لا مسـتكبراً عـن عـبادتك ولا مسـتنكفاً ولا مستعظماً ، بل أنـا عـبد ذليـل خـائف مستجير » .

أو يقول : « لا إله إلّا الله حقّاً حقّاً ، لا إله إلّا الله إيماناً وتصديقاً ، لا إله إلّا اللهُ عبوديّة ورقّاً ، سجدت لك يـا ربّ تـعبّداً ورقّـاً ، لا مستنكفاً ولا مستكبراً ، بل أنا عبد ذليل ضعيف خائف مستجير » .

أو يقول : « إلهي آمنّا بما كفروا ، وعرفنا منك ما أنكروا ، وأجبناك إلى ما دعوا ، إلهي فالعفو العفو » .

أو يقول ما قاله النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في سجود سورة العلق ، وهو : « أعـوذ بـرضاك مـن سخطك ، وبمعافاتك عن عـقوبتك ، أعـوذ بك منك ، لا أُحصي ثناء عليك ، أنت كـما أثنيت على نفسك » [٢] .

---

(١) انظر : العروة الوثقى ١ : ٦٨٧ ، م ١٧ ، ١٨.

(٢) المصدر السابق ، م ١٨.

العاشر : الإخلال بالسجود :

إذا أخـلّ المكـلّف بـالسجدة الواجـبة فيجب عليه أن يأتي بها قضاءً [١] ، وعـند جماعة أداءً [٢] .

وأمّا سجدة النافلة فيجوز قضاؤها [٣] .

الحادي عشر : حكم اختصار السجود :

قيل : يكره اختصار السجود ، وهـو أن ينتزع آيات السجدة فيتلوها ويسجد فيها .

وقيل : أن يسقطها من قراءته . وقال في التذكرة : أنّ التفسير الأخير أولى [٤] .

(انظر : سجود التلاوة)

آيس

(انظر : يائس)

---

(١) المبسوط ١ : ١١٤. التذكرة ٣: ٢٢٢.

(٢) المعتبر ٢: ٢٧٤. المنتهى ٥: ٢٦١.

(٣) المبسوط ١ : ١١٤.

(٤) التذكرة ٣: ٢٢٢.

أب

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغـة :

الأب : هو إنسان ذكر تولّد من نطفته إنسان آخر [١]. وقال الجرجاني : «الأب : حيوان يتولّد من نطفته شخص آخر من نوعه» [٢].

وأصله أَبَوٌ ـ بالتحريك ـ لأنّ جمعه آباء مثل قفاً وأقفاء ورحىً وأرحاء ، حذفت لامه وهي واوٌ ؛ لأنّك تقول في التثنية أَبَوان [٣] ، ومثل آباء : أُبُوّ وأَبُون وأُبُوَّة ، وهو في اللغة بمعنى الوالد [٤].

وقال ابن فارس : «الهمزة والباء والواو يدلّ على التربية والغَذْو ، أبوْتُ الشيء آبوه أبْواً : إذا غذوته . وبذلك سمّي الأب أباً ،

(١) انظر : الكلّيات : ٢٥.

(٢) التعريفات : ١١.

(٣) لسان العرب ١ : ٥٦. المصباح المنير : ٢.

(٤) لسان العرب ١ : ٥٧ ـ ٥٨.

ويقال في النسبة إلى أب أبَويّ» [١]. وقال الراغب : «يسمّى كلّ من كان سبباً في إيجاد شيء أو صلاحه أو ظهوره أباً ، ولذلك يسمّى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أبا المؤمنين ... وروي أنّه قال لعليّ : «أنا وأنت أبوا هذه الأُمّة» [٢]» ، وقد أُطلق الأب على العمّ في قوله تعالى : ﴿ **قالوا نعبدُ إلٰهكَ وإلٰهَ آبائِك إبراهيمَ وإسماعيلَ وإسحاقَ** ﴾ [٣] ؛ فإنّ إسماعيل لم يكن من آباء بني يعقوب وإنّما كان عمّهم [٤].

ويسمّى العمّ مع الأب أبوين وكذلك الأُمّ مع الأب ، وكذلك الجدّ مع الأب [٥] ، وورد أيضاً : الخال أحد الأبوين [٦].

والظاهر أنّ لفظ (الأب) حقيقة في الوالد ، ولعلّه غير مختصّ بالأب المباشر بل يشمل الجدّ للأب وإن علا ، قال تعالى ـ حكاية عن يوسف عليه السلام ـ : ﴿ **واتّبعتُ ملّةَ**

(١) معجم مقاييس اللغة ١ : ٤٤.

(٢) المفردات : ٥٧. بحار الأنوار ١٦ : ٩٥ ، ح ٢٩.

(٣) البقرة : ١٣٣.

(٤) انظر : المفردات : ٥٧.

(٥) المفردات : ٥٧.

(٦) الكلّيات : ٢٦.



آبائي إبراهيمَ وإسحاقَ ويعقوبَ ﴾ [١] ، وكان إسحاق جدّه وإبراهيم جدّ أبيه [٢] ، إلّا أنّ تسمية الجدّ أباً بمعنى التفرّع منه ، بخلاف العمّ والخال ؛ فإنّهما إنّما سمّيا أباً للازم آخر من لوازمه ، وهي التربية والقيام بمصالح المرء [٣] ، بل يشمل الجدّ للأُمّ أيضاً كما في قوله تعالى : ﴿ ولا تَنكِحوا ما نَكَحَ آباؤكُم ﴾ [٤] . نعم ، إطلاقه على الأب الرضاعي أو العمّ أو المربّي مجاز ، بل ادّعي أنّ إطلاقه على الجدّ مجاز [٥] .

والأُبُوَّة مصدر من الأب مثل الأُمومة مصدر من الأُمّ [٦] .

□ **اصطلاحاً** :

والأب في اصطلاح الفقهاء نسبيّ ورضاعي :

أ ـ الأب النسبي : هو كلّ من تكوّن من نطفته إنسان آخر من طريق معتبر شرعاً

(١) يوسف : ٣٨.
(٢) الكلّيات : ٢٦.
(٣) المصدر السابق.
(٤) النساء : ٢٢.
(٥) المصباح المنير : ٢.
(٦) المصدر السابق : ٣.

وبشروط معيّنة كالنكاح الصحيح دائماً كان أو منقطعاً أو بملك يمين أو بالتحليل ، أو من طريق الوطء المشتبه ، وسواء تمّ ذلك بطريقة طبيعيّة أو بتلقيح صناعي .

قال المحقّق الحلّي : « النسب يثبت مع النكاح الصحيح ومع الشبهة » [١] . وحمل المحقّق النجفي (النكاح الصحيح) على الوطء الصحيح ليدخل فيه ملك اليمين والتحليل [٢] .

والمتحصّل من مجموع كلمات الفقهاء : أنّ الأُبوّة والبنوّة شرعاً أخصّ من المعنى اللغوي والعرفي ؛ إذ أنّ النسب تكويناً وعرفاً يتحقّق بانخلاقه من ماء الرجل والمرأة ، وأمّا شرعاً واصطلاحاً حيث تصرّف الشارع فأسقط النسب في بعض الموارد كالزنى وما يُلحق به ، فيبقى في غيرها على معناه العرفي التكويني .

وعليه فتثبت الأُبوّة في الموارد التالية :

١ ـ انخلاق الولد من وطء الرجل حليلته بسبب عقد النكاح الدائم أو المنقطع

(١) الشرائع ٢ : ٢٨١.
(٢) جواهر الكلام ٢٩ : ٢٤٣ ـ ٢٤٤.

أو بسبب ملك اليمين أو التحليل .

٢ ـ انخلاق الولد من وطء الرجل لامرأة أجنبيّة بسبب الشبهة والخطأ .

ثمّ إنّ الشبهة أمر نسبي ، فقد يكون كلا الطرفين ـ الرجل والمرأة ـ مشتبهين فيكون النسب ثابتاً بالنسبة إليهما معاً ، وقد يكون أحدهما مشتبهاً دون الآخر فيثبت النسب بالنسبة إلى المشتبه منهما دون الآخر .

٣ ـ تكوّن الولد من ماء رجل وقع في فرج امرأة أجنبيّة من دون ارتكاب محرّم من قِبل صاحب الماء ، من قبيل مساحقة الحليلة لامرأة أجنبيّة أو غير ذلك [١] .

٤ ـ وطء المكرَه الأجنبيّة [٢] .

٥ ـ وطء من ارتفع عنه التكليف بالجنون ونحوه . أمّا من ارتفع عنه التكليف بسبب محرّم كالسكر ؛ فإنّ المشهور أنّ وطء السكران بشرب خمر ونحوه زنى ينتفي معه النسب [٣] . (انظر : نكاح ، نسب)

٦ ـ ومن موارد ثبوت الأُبوّة هو ما لو تكوّن الولد بسبب تلقيح صناعي ؛ فقد تثبت الأُبوّة في بعض الصور .

(انظر : التلقيح الصناعي)

٧ ـ كما وأُثير أخيراً بحث حول إمكانيّة ثبوت الأُبوّة بالنسبة للمتكوّن من الاستنساخ . (انظر : استنساخ)

ب ـ الأب الرضاعي : وأمّا الأب الرضاعي فالمقصود منه ـ عند الفقهاء ـ صاحب اللبن الذي ارتضع منه الطفل الذي لم يتكوّن من مائه .

ويشترط الفقهاء عدّة شروط للرضاع ، ويترتّب على هذا العنوان عدّة من الأحكام منها : أنّه يحرم عليه نكاح المرتضع إن كان أُنثى ، ويحرم عليه بنات المرتضع إن كان ذكراً ، وأيضاً زوجته ، وغير ذلك من الأحكام حتى قالوا : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .

(انظر : رضاع ، نسب)

ثانياً ـ شروط إلحاق الولد :

يلحق ولد المرأة بالرجل بشروط :

الأوّل : الدخول مع العلم بالإنزال أو

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٢٤٤ ـ ٢٥٧.

(٢) جواهر الكلام ٤١ : ٢٦٨ ـ ٢٦٩.

(٣) جامع المقاصد ١٣ : ٤٤٦. جواهر الكلام ٢٩ : ٢٤٦ ـ ٢٤٧. الدرّ المنضود ١ : ٦٣ ـ ٦٤.

احتماله أو الإنزال على فم الفرج .

الثاني : مضيّ ستّة أشهر من حين الوطء ونحوه إلى حين الولادة .

الثالث : عدم التجاوز عن أقصى الحمل ، واختلف في كونه تسعة أشهر أو عشرة أشهر أو سنة ، والمشهور الأوّل [١] .

ثمّ إنّ الإلحاق في هذه الموارد إنّما هو بحسب مقام الإثبات والحكم الظاهري ، ولهذا قيّده بعض الأعلام بما إذا كان اللحوق محتملاً ، وأمّا مع العلم بعدم كونه من مائه فلا يحكم باللحوق [٢] .

(انظر : نكاح ، ولادة)

ثالثاً ـ طرق إثبات الأبوّة والبنوّة ونفيهما:

أ ـ إثبات نسب الولد :

١ ـ يثبت نسب الولد بشهادة رجلين عدلين .

٢ ـ ويثبت كذلك بالاستفاضة [٣] .

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٢٩٨ ـ ٢٩٩. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٢٨٢، م ١٣٦٧. تحرير الوسيلة ٢: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٢) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٢٩٨. التعليقة رقم (٨١) للشهيد الصدر.

(٣) جواهر الكلام ٣٥: ١٧٣.

٣ ـ ويثبت نسب الولد للصلب إذا كان صغيراً بإقرار الرجل أو المرأة إذا كانت الولديّة ممكنة وكان المُقرّ به مجهول النسب ولم ينازعه فيه منازع ، فلو انتفى إمكان الولادة لم يقبل ، كالإقرار ببنوّة من هو أكبر منه سنّاً أو مثله في السنّ أو أصغر منه بما لم تجر العادة بولادته لمثله أو أقرّ ببنوّة ولد امرأة له وبينهما مسافة لا يمكن الوصول إليها في مثل عمره ، وكذا لو كان الطفل معلوم النسب شرعاً لغيره لم يقبل إقراره ، وكذا لو نازعه منازع في بنوّته لم يقبل إلّا ببيّنة أو بالقرعة . ولا يعتبر تصديق الصغير [١] .

وأمّا إذا كان الولد كبيراً فهل يعتبر في ثبوت النسب تصديقه ؟ فيه قولان : الأوّل : أنّه لا يعتبر [٢] . والثاني : أنّه يعتبر ذلك [٣] .

٤ ـ وأمّا لو أقرّ الولد بالأبوين ولا ورثة له وصدّقه المُقَرّ به توارثا بينهما ، ولا يتعدّى التوارث إلى غيرهما [٤] .

(انظر : نسب ، إقرار)

(١) جواهر الكلام ٣٥: ١٥٤، ١٥٦.

(٢) انظر : النهاية : ٦٨٤.

(٣) المبسوط ٣: ٣٨.

(٤) جواهر الكلام ٣٥: ١٥٧ ـ ١٥٨.

ب ـ لا يجوز للأب أن ينكر ولديّة من تولّد في فراشه مع الدخول وانقضاء أقلّ الحمل وعدم تجاوز أقصاه [1]. ويلزم الأب الإقرار بالولد مع اعترافه بالدخول وولادة زوجته له على وجه يوجب إلحاقه به ، فلو أنكر الرجل الولد لم ينتفِ عنه إلّا باللعان [2]، وأمّا الموطوءة بالملك فلا يفتقر نفي ولدها إلى لعان ، ولو اعترف به بعد ذلك اُلحق به [3]. (انظر: لعان)

رابعاً ـ الأحكام :

إنّ طبيعة الأحكام المتعلّقة بالأب ـ تكليفية كانت أو وضعيّة ـ متنوّعة ، وبيان ذلك كما يلي :

١ ـ ثمّة أحكام تعمّ الأب بقسميه النسبي والرضاعي وبعضها مختصّ بأحدهما .

٢ ـ كما أنّ جملة من الأحكام تشمل الأب المباشر وغير المباشر ، وهو الجدّ ، في حين أنّ بعض الأحكام ناظر إلى أحد القسمين .

٣ ـ وهناك أحكام تختصّ بالأب المسلم ، وبعضها مطلق ، بل بعضها يشمل كلا الأبوين أي الأب والاُمّ ، بل بعضها يشمل عناوين أوسع من ذلك كالأقارب .

٤ ـ توجد جملة من الأحكام تتعلّق بالأب من جهة طروّ بعض العناوين ككونه وليّاً أو معيلاً .

٥ ـ تمثّل بعض الأحكام حقوقاً للأب ، سواء كان تشريعها بملاك حفظ مصلحة الولد أو الأب نفسه أو كليهما معاً ، أو بلحاظٍ أخلاقي وتشريفي . وسنذكر هذه الأحكام ضمن أقسام :

الأوّل ـ ولاية الأب :

لا إشكال في ثبوت الولاية للأب والجدّ للأب على الولد النسبي في الجملة . وقد تعرّض الفقهاء لذلك في بعض الموارد ، منها :

أ ـ النكاح : ولاية الأب والجدّ للأب ثابتة على الولد الصغير في النكاح بغير خلاف ؛ فإنّ للأب وللجدّ للأب الولاية في تزويج البنت والابن إذا كانا صغيرين غير

---

(١) جواهر الكلام ٣١: ٢٣٦.

(٢) المصدر السابق: ٢٣٧.

(٣) المصدر السابق: ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

بالغين [1]. وكذا الحال بالنسبة للولد البالغ مع الجنون [2]، وقع البحث بينهم في ثبوت ولايتهما مع الجنون المنفصل بالبلوغ والرشد [3].

ولا ولاية لهما على البالغ الرشيد، قال المحقّق الحلّي: «ولا ولاية لهما على الثيّب مع البلوغ والرشد، ولا على البالغ الرشيد، ويثبت ولايتهما على الجميع مع الجنون» [4].

وقال المحقّق السبزواري: «تثبت الولاية في النكاح للأب والجدّ للأب على الأشهر الأقوى للأخبار المستفيضة... ولا ولاية للأب على الثيّب مع بلوغها ورشدها على الأقوى... ولا على الصبيّ البالغ...

وتثبت ولايتهما على البالغ المجنون إذا اتّصل جنونه بالصغر عند الأصحاب، ولو طرأ الجنون بعد البلوغ والرشد ففي ثبوت الولاية لهما أو للحاكم قولان...

(١) جواهر الكلام ٢٩: ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٢) المصدر السابق: ١٨٦.
(٣) المصدر السابق: ١٨٦ ـ ١٨٧.
(٤) الشرائع ٢: ٢٧٧.

وفي ثبوت الولاية للأب والجدّ أو للحاكم في السفه المتّصل بالصغر قولان، أمّا في الطارئ بعد البلوغ والرشد فالمشهور أنّها للحاكم» [1].

نعم، وقع الكلام في البكر الرشيدة؛ فإنّ للفقهاء في ذلك أقوالاً خمسة أو ستّة، قال المحقّق الحلّي: «وتثبت ولاية الأب والجدّ للأب على الصغيرة... ولا خيار لها... وكذا لو زوّج الأب أو الجدّ الولد الصغير لزمه العقد.

وهل يثبت ولايتهما على البكر الرشيدة؟

فيه روايات، أظهرها سقوط الولاية عنها وثبوت الولاية لنفسها في الدائم والمنقطع، ولو زوّجها أحدهما لم يمض عقده إلّا برضاها.

ومن الأصحاب من أذن لها في الدائم دون المنقطع، ومنهم من عكس، ومنهم أسقط أمرها معهما [= الأب والجدّ] فيهما [= الدائم والمنقطع].

(١) كفاية الأحكام: ١٥٥ ـ ١٥٦.

وفيه رواية أُخرى دالّة على شركتهما في الولاية حتّى لا يجوز لهما أن ينفردا عنها بالعقد...» [1].

وحاصل العبارة: أنّ في المسألة خمسة أقوال. وأضاف السيّد الحكيم قولاً سادساً حيث قال: «والذي يتحصّل من جميع ما ذكرنا: نفوذ عقد الأب بدون إذن البنت... ونفوذ عقد البنت بدون إذن الأب... لكن يجوز للأب نقضه، فإذا نقضه انتقض... هذا كلّه بالإضافة إلى الأب. وأمّا الجدّ فلا ولاية له على البكر لا منضمّاً ولا مستقلاًّ» [2].

(انظر: نكاح)

ب ـ الطلاق: فإنّ للولي أن يطلّق عمّن اعتراه الجنون المطبق بعد بلوغه، وكذا عمّن بلغ فاسد العقل على المشهور شهرة عظيمة وإن خالف فيه بعض الفقهاء.

ولكن ليس له أن يطلّق عن الصغير؛ فإنّه بيد من أخذ بالساق [3].

(انظر: طلاق)

(١) الشرائع ٢: ٢٧٦.
(٢) المستمسك ١٤: ٤٤٧ ـ ٤٤٨.
(٣) جواهر الكلام ٣٢: ٥ ـ ٦.

جـ ـ المال: فللأب والجدّ للأب ولاية التصرّف في مال ولده لو كان طفلاً أو مجنوناً [1]، والنظر في مصالحه وشؤونه سواء كان ذلك ببيع [2] أو إجارة أو المضاربة بالمال أو رهنه [3]، كما أنّ لهما أن يأخذا للطفل بالشفعة [4]، وأيضاً يعتبر قبضهما في الهبة [5] والوقف [6] ونحوهما بمنزلة قبض الولد، ولهما استيفاء الدية للصبي لو جني عليه خطأ [7]، ولهما أيضاً أن يوكّلا عن الولد الصغير في كلّ ما لهما الولاية فيه كغيرهما من الأولياء [8].

وأيضاً يمكن للولي إخراج الزكاة عن الصغير، وكذا الخمس بناءً على تعلّقهما بأموال الصبي.

(انظر: عقد، حَجر)

د ـ الدعاوى: فإنّ للوليّ إقامة الدعوى

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١٠١.
(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٢٧٢، ٣٢٢.
(٣) جواهر الكلام ٢٥: ١٥٩ ـ ١٦٠.
(٤) جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٠.
(٥) جواهر الكلام ٢٨: ١٧٤ ـ ١٧٥.
(٦) المصدر السابق: ٦٥.
(٧) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٩٠.
(٨) جواهر الكلام ٢٧: ٣٩٠.

عن المولّى عليه ، قال الفاضل الاصبهاني : «ويشترط في المدّعي البلوغ والعقل وأن يدّعي لنفسه أو لمن عليه ولاية الدعوى منه ... فلا يسمع دعوى الصغير ولا المجنون ؛ إذ لا عبرة بعبارتهما ، ولا دعواه مالاً لغيره إلّا مع الولاية كالوكيل والوصيّ والحاكم ونائبه والأب والجدّ ...» [١].

(انظر : دعوى)

هـ ـ استيفاء الحدّ والتعزير : فإنّ للأب ولاية استيفاء الحدّ والتعزير الثابتين للولد ، قال الفاضل الاصبهاني : «له [= للأب] ولاية الاستيفاء للتعزير لو كان الولد المقذوف صغيراً ؛ لأنّه غير صالح للاستيفاء ، والعفو معرض للسقوط . وكذا لو ورث الولد الصغير حدّاً كان للأب الاستيفاء» [٢].

وقد وقع بحث بينهم في أنّ له العفو عن الحدّ والتعزير أو لا ؟

قال المحقّق الكركي : «ليس له [= للولي] العفو مطلقاً غير مقيّد بالمال ؛ لانتفاء الغبطة في ذلك ، وقال [العلّامة] في التذكرة : (وإن عفا مطلقاً فالأقرب اعتبار المصلحة أيضاً ؛ فإن كانت المصلحة في العفو مجّاناً اعتمدها ، كما أنّ له الصلح ببعض ماله مع المصلحة) ، وما قرّبه قويّ متين» [١].

(انظر : حدّ ، تعزير)

و ـ القصاص : اختلف الفقهاء في ثبوت الولاية وعدمها ، فلو كان وليّ الدم صغيراً أو مجنوناً قتلت اُمّه مثلاً وله وليّ أب أو جدّ أو غيرهما فقد ذهب بعض إلى أنّه ليس لأحد أن يستوفي القصاص حتى يبلغ الصبي أو يفيق المجنون أو يموتا سواء كان القصاص في الطرف أو النفس ؛ ولعلّه لعدم ثبوت الولاية على مثل ذلك ممّا لا يمكن تلافيه .

وذهب آخرون إلى ثبوت الولاية هنا ؛ لعموم أدلّة الولاية [٢].

كما أنّ له استيفاء الدية بدلاً عن القصاص ، وحكي عن بعض الفقهاء المنع منه [٣].

(انظر : قصاص)

---

(١) كشف اللثام ٢: ٣٣٥ (حجري).
(٢) المصدر السابق: ٤١٤.

---

(١) جامع المقاصد ٥: ١٨٧.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٣٠٣.
(٣) حكاه في جواهر الكلام (٣٨: ١٩١) عن العلّامة في التذكرة.

▣ شروط ولاية الأب :

ويمكن تقسيم هذه الشروط إلى قسمين :

القسم الأوّل من الشروط : ما يعود إلى الولي في نفسه كالبلوغ والعقل وعدم السفه في التصرّفات المالية ، ويشترط أيضاً فيه الإسلام ؛ لانتفاء السبيل للكافر على المسلم ، والولاية سبيل على المولّى عليه ، كما هو واضح .

وأمّا العدالة فقد اختلف الفقهاء في اشتراطها ، فذهب بعض إلى الاشتراط كما هو مختار فخر المحقّقين [1] ، واختار آخرون العدم ، قال المحقّق النجفي : «لو نقص الوليّان بجنون ونحوه ثمّ كملا عادت الولاية ؛ لتناول الإطلاقات حينئذٍ . ولو كان أحدهما كافراً والولد بحكم المسلم بتبعيّته لأحدهما فالظاهر عدم ولايته ؛ لأنّها سبيل للكافر على المسلم [﴿ ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً ﴾] [2] ، ولا يعتبر فيها العدالة ؛ للإطلاق . نعم ، قد يقال باعتبار عدم العلم بخيانتهما ، وإلّا انعزلا » [1] .

القسم الثاني من الشروط : ما يعود إلى مورد إعمال الولاية ، حيث اشترط بعض الفقهاء في فعل الولي اشتماله على المصلحة ، قال الشيخ الطوسي ـ بعد ذكر أولياء الطفل ـ : «فكلّ هؤلاء لا يصحّ تصرّفهم إلّا على وجه الاحتياط والحظّ للصغير المولّى عليه» [2] . وقال العلّامة الحلّي : «الضابط في تصرّف المتولّي لأموال اليتامى والمجانين اعتبار الغبطة ، وكون التصرّف على وجه النظر والمصلحة ... ولا نعلم فيه خلافاً إلّا ما روي عن الحسن البصري» [3] ، بل قال بعضهم : «إنّ الذي يظهر من بعض العبارات سيّما القدماء أنّ اشتراط التصرّف بالمصلحة مفروغ عنه عندهم وأنّه مسلّم فيما بينهم» [4] ، قال سبحانه : ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم إلّا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشدّه ﴾ [5] .

---

(١) الإيضاح ١: ٦٢٨.
(٢) النساء: ١٤١.

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٣٢٣.
(٢) المبسوط ٢: ٢٠٠.
(٣) التذكرة ٢: ٨٠ (حجري).
(٤) بلغة الفقيه ٣: ٢٧١ ـ ٢٧٢.
(٥) الأنعام: ١٥٢.

لكن ثمّة فقهاء آخرون لم يشترطوا أكثر من عدم المفسدة في فعل الولي، منهم الشيخ الأنصاري [1] والسيّد الإمام الخميني [2] والسيّد الخوئي [3]؛ لأنّ الأدلّة لم تنه إلّا عن الفساد والمضارّة، فيتمسّك بإطلاق الروايات المثبتة لولايتهما في غير هذا الفرض.

بل صرّح بعض الفقهاء بأنّ ولاية الأب والجدّ غير مشترطة بشيء من ذلك ما لم ينعقد إجماع على خلافه، قال المحقق النائيني: «الحقّ ثبوت الولاية له [= للأب] ولو مع المفسدة والمضرّة للطفل؛ وذلك لإطلاق الأدلّة... وعلى هذا فكما يجوز تصرّف الأب والجدّ في مال نفسه لو لم يكن سفيهاً وإن كان ضرريّاً فكذا يجوز تصرّفه في مال المولّى عليه، إلّا أن ينعقد إجماع على خلافه أو يتمسّك بقوله سبحانه: ﴿إلّا بالتي هي أحسن...﴾... فإنّ الحكم بالإطلاق لا يخلو من قوّة» [4].

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٤٠.
(٢) تحرير الوسيلة ١: ٤٧٣، م ١٩.
(٣) منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٢١، م ٨٠.
(٤) منية الطالب ٢: ٢٢٩.

▣ وكما أنّ الولاية تامّة للأب والجدّ زمان حياتهما تصحّ الوصيّة منهما بها [1].

وهذه الولاية ثابتة للأب والجدّ للأب في جميع الموارد، قال المحقّق النجفي: «وأمّا الأب والجدّ للأب وإن علا... فلا خلاف في أنّه يمضي تصرّفهما... في مال الطفل بل وفي غير المال ما دام الولد ذكراً أو أُنثى غير رشيد لصغر من شأنه ذلك أو سفه أو جنون ولو متّصلاً بالبلوغ» [2].

نعم، ليس له أن يعتق عنه إلّا مع الضرورة، كالخلاص من نفقة الكبير العاجز [3]. (انظر: حَجْر)

▣ ثمّ إنّ الولاية لا تثبت للولد من الرضاع [4].

الثاني ـ الأخذ من مال الولد:

لا يجوز للوالد أن يأخذ أو يأكل من مال ولده الكبير [= البالغ] من دون إذنه مع غنائه أو إنفاق الولد عليه بالمعروف [5].

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٨: ٢٧٦.
(٢) جواهر الكلام ٢٢: ٣٢٢.
(٣) القواعد ٢: ١٣٥.
(٤) المهذّب البارع ٣: ٢٣٧.
(٥) المنتهى ٢: ١٠٢٨ (حجري).

وادّعي أنّه المشهور [(١)]، وحكي عن العلّامة أنّ عليه الاتّفاق [(٢)]؛ وذلك لعصمة مال الغير، كما هو مستفاد من الأدلّة عامّة وخاصّة.

فالأدلّة العامّة نظير قوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلّا أن تكونَ تجارةً عن تراضٍ منكُم ﴾ [(٣)]، وقوله ﷺ: « لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيبة نفسه » [(٤)].

ولهذا قال السيّد جواد العاملي: « ما عليه المشهور هو الموافق للقواعد الشرعية من الأُصول والآيات والروايات الدالّة على تحريم مال الغير بغير إذنه » [(٥)].

وأمّا الروايات الخاصّة: فعن ابن سنان قال: « سألته ـ يعني أبا عبد الله عليه السلام ـ ماذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً... » [(١)].

وعن عليّ بن جعفر عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: « سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟ قال: لا، إلّا بإذنه أو يضطرّ فيأكل بالمعروف أو يستقرض منه حتّى يعطيه إذا أيسر » [(٢)].

وفي قبال ذلك ذهب الصدوق إلى الجواز، قال: « لا بأس للرجل أن يأكل ويأخذ من مال ولده بغير إذنه، وليس للولد أن يأخذ من مال والده إلّا بإذنه » [(٣)]. ونُسب ذلك أيضاً إلى والد الصدوق في الرسالة [(٤)].

ويدلّ عليه روايات كثيرة، منها:

أ ـ ما ورد عن النبيّ ﷺ أنّه قال لرجل في الحديث المعروف: « أنت ومالك لأبيك » [(٥)].

٢ ـ عن محمّد بن مسلم عن أبي

(١) انظر: ملاذ الأخيار ١٠: ٣٠٤. مرآة العقول ١٩: ١٠٤.
(٢) حكاه عنه في الحدائق ١٨: ٢٧٩. والظاهر أنّ ذلك في نسخة من المنتهى كانت عند المحدّث البحراني. ولا يوجد في النسخة المتداولة (المنتهى ٢: ١٠٢٨).
(٣) النساء: ٢٩.
(٤) الوسائل ٢٩: ١٠، ب ١ من قصاص النفس، ح ٣.
(٥) مفتاح الكرامة ٤: ١٢٧.

(١) الوسائل ١٧: ٢٦٣، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٣.
(٢) المصدر السابق: ٢٦٥، ح ٦.
(٣) المقنع: ٣٧١.
(٤) حكاه العلّامة في المختلف ٥: ٦٢.
(٥) الوسائل ١٧: ٢٦٢، ٢٦٥، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ١، ٨، ٩.

عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه؟ قال: يأكل منه ما شاء من غير سرف» وقال: في كتاب عليّ عليه السلام: إنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلّا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء...»[1].

٣ـ عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون لولده مال فأحبّ أن يأخذ منه، قال: «فليأخذ...»[2].

٤ـ عن محمّد بن سنان أنّ الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله: «وعلّة تحليل مال الولد لوالده بغير إذنه وليس ذلك للولد؛ لأنّ الولد موهوب للوالد في قوله عزّوجلّ: ﴿يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور﴾[3] مع أنّه المأخوذ بمؤونته صغيراً وكبيراً، والمنسوب إليه والمدعوّ له لقوله عزّوجلّ: ﴿ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله﴾[4]...»[5].

إلّا أنّ الأصحاب تأوّلوا هذه الأخبار وحملوها على بعض المحامل[1]، منها:

١ـ الأخذ حال الضرورة.

٢ـ الأخذ على قدر النفقة الواجبة على الأب مع الحاجة.

٣ـ الأخذ على وجه القرض.

٤ـ أنّها تدلّ على الاستحباب بالنسبة إلى الولد، لا جواز الأخذ من الأب بلا رضا الولد.

٥ـ الحمل على التقيّة.

وقد ورد في بعض الروايات الأُخرى ما يؤيّد صرف تلك الطائفة عن ظاهرها، منها:

أـ ما تقدّم في ذيل رواية عليّ بن جعفر.

ب ـ عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل: «أنت ومالك لأبيك، قال أبو جعفر عليه السلام: ما أحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج

(١) الوسائل ١٧: ٢٦٢، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ١.
(٢) المصدر السابق: ٢٦٥، ح ٧.
(٣) الشورى: ٤٩.
(٤) الأحزاب: ٥.
(٥) الوسائل ١٧: ٢٦٦، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٩.

(١) انظر: الوسائل ١٧: ٢٦٧، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ذيل الحديث ١٠. الاستبصار ٣: ٥٠، ذيل الحديث ١٦٥. الحدائق ١٨: ٢٨٠. القواعد ٢: ١٢. مفتاح الكرامة ٤: ١٢٨.

إليه ممّا لابدّ منه، إنّ الله لا يحبّ الفساد»[1].

٣ ـ عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل لابنه مال، فيحتاج الأب إليه، قال: يأكل منه...»[2].

٤ ـ عن الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: قوته بغير سرف إذا اضطرّ إليه، قال: فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للرجل الذي أتاه فقدّم أباه، فقال له: أنت ومالك لأبيك. فقال: إنّما جاء بأبيه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أُمّي، فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، وقال: أنت ومالك لأبيك ولم يكن عند الرجل شيء، أَوَ كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحبس الأب للابن؟!»[3].

▣ هذا، وقد تضمّنت بعض الأدلّة جواز أخذ الأب من مال ولده في موردين:

(١) الوسائل ١٧: ٢٦٣، ب ٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٢.
(٢) المصدر السابق: ٢٦٤، ح ٥.
(٣) المصدر السابق: ٢٦٥، ح ٨.

المورد الأوّل: الأخذ من مال الولد للحجّ، حيث ذهب بعضهم إلى جواز أخذ الوالد من مال ولده لحجّة الإسلام[1]، بل صرّح بعضهم بوجوب الأخذ[2].

ويدلّ عليه ما رواه سعيد بن يسار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيحجّ الرجل من

(١) النهاية: ٣٦٠. التهذيب ٥: ١٥، ب ١ من وجوب الحجّ، ذيل الحديث ٤٣. المهذّب ١: ٣٤٩. ونسبه الشيخ الطوسي في المبسوط (١: ٢٩٩) إلى رواية الأصحاب قال: «إذا علم أنّ له من يطيقه على أداء الحجّ عنه لا يلزمه فرضه؛ لأنّه ليس بمستطيع بنفسه ولداً كان أو ذا قرابة، وقد روى أصحابنا أنّه إذا كان له ولد له مال وجب عليه أن يأخذ من ماله ما يحجّ به، ويجب عليه إعطاؤه».
(٢) النهاية: ٢٠٤. وكذا في الخلاف (٢: ٢٥٠، م ٨) قال الشيخ: «إذا كان لولده مال روى أصحابنا أنّه يجب عليه الحجّ، ويأخذ منه قدر كفايته ويحجّ به، وليس للابن الامتناع منه. وخالف جميع الفقهاء في ذلك: دليلنا: الأخبار المرويّة في هذا المعنى من جهة الخاصّة قد ذكرناها في الكتاب الكبير [= التهذيب]، وليس فيها ما يخالفها، [تدلّ] على إجماعهم على ذلك».
هذا، وقد نسب جماعة ذلك إلى المفيد كالسيّد العاملي (المدارك ٧: ٥٢) والمحدّث البحراني (الحدائق ١٤: ١٠٩) والمحقّق النجفي (جواهر الكلام ١٧: ٢٧٧). ولم نعثر عليه في المقنعة. والعبارة المنقولة عن المفيد موجودة بعينها في التهذيب (٥: ١٥، ذيل الحديث ٤٣)، فراجع.

مال ابنه وهو صغير ؟ قال : نعم ، قلت : يحجّ حجّة الإسلام وينفق منه ؟ قال : نعم ، بالمعروف ، ثمّ قال : نعم ، يحجّ منه وينفق منه ، إنّ مال الولد للوالد ، وليس للولد أن ينفق من مال والده إلّا بإذنه »[١].

في حين ذهب مشهور الفقهاء إلى عدم الجواز ، قال المحقّق النجفي : « لا يجوز للوالد ـ فضلاً عن أن يجب عليه ـ أخذ ما يستطيع به من مال ولده الصغير ، ولا يجب عليه الاتّهاب من الكبير على الأشهر ، بل المشهور »[٢]. واستدلّ له بالأصل والروايات . (انظر : حجّ)

المورد الثاني : إذا كان للولد جارية ولم يكن وطأها ولا مسّها بشهوة فذهب بعض إلى أنّه يجوز للوالد أن يأخذها ويطأها بعد أن يقوّمها على نفسه قيمة عادلة ويضمن قيمتها في ذمّته[٣]، وصرّح بعضهم بتقييد الحكم بالولد الصغير[٤].

(١) الوسائل ١٧: ٢٦٤، ب٧٨ ممّا يكتسب به، ح ٤.

(٢) جواهر الكلام ١٧: ٢٧٥.

(٣) النهاية: ٣٦٠.

(٤) الاستبصار ٣: ٥٠ ـ ٥١، ذيل الحديث ١٦٥. السرائر ٢: ٢٠٩. القواعد ٢: ١٣.

ولا فرق بين جارية الابن والبنت من هذه الجهة ، نعم هناك فرق من ناحية اُخرى ، قال الشيخ : « لأنّ البنت ليس تجري مجرى الابن في أنّه تحرم الجارية على الأب في بعض الأوقات إذا وطأها أو نظر منها إلى ما لا يحلّ لغير مالكه النظر إليه ؛ لأنّ ذلك مفقود في البنت ، بل متى ما رضيت كان ذلك جائزاً »[١].

(انظر : نكاح ، بيع)

الثالث ـ محرمية الأب :

تثبت المحرميّة بين الأب وبنته نسباً أو رضاعاً ، فله أن يخلو بها ويسوغ له النظر إليها ومسّها من غير تلذّذ وريبة ، كما لا يجب عليها التستّر منه . (انظر : نكاح)

الرابع ـ حقوق وامتيازات الأب :

أ ـ يجب على الولد الاحسان إلى أبيه ، ويحرم عقوقه والتهاون في حقوقه ، بل عدّ ذلك من الكبائر[٢]. (انظر : أبوان ، أولاد)

ب ـ كما أنّ للأب حقوقاً حال حياته كذلك له بعض الحقوق على ولده بعد

(١) الاستبصار ٣: ٥١، ذيل الحديث ١٦٦.

(٢) انظر: جواهر الكلام ١٣: ٣١٥.

وفاته ، كلزوم قضاء الولد الأكبر الذكر الصلاة والصيام عن أبيه [١].

(انظر : صلاة ، صوم)

٣ً ـ يجب على الولد نفقة الأب وإن علا مع فقره وقدرة المنفق [٢]. ومن هنا لا يجوز للولد دفع الزكاة له [٣].

(انظر : نفقة ، زكاة)

٤ً ـ يثبت للأب حقّ الحضانة للولد النسبي فيما لو فصل الولد وانقضت مدّة الرضاعة وكان الولد ذكراً ، وأمّا الأنثى فبعد سبع على المشهور . وكذا يثبت له حقّ الحضانة إذا تزوّجت الاُمّ بغير الأب ، سواء كان الولد ذكراً أو اُنثى [٤].

(انظر : حضانة)

٥ً ـ لا يستقرّ ملك الولد لأبيه وينعتق عليه قهراً [٥]، بل يلزم فكّه من الإرث إجماعاً [٦].

(انظر : عتق)

٦ً ـ ذهب الشيخ الصدوق إلى انّه يجب على الولد قبول وصيّة الوالد إذا دعاه إلى ذلك [١]، خلافاً للمشهور [٢].

٧ً ـ الأب يرث ولده ، ويقع في الطبقة الاُولى من طبقات الإرث ، وتختلف حصّته بحسب الحالات من الانفراد أو الانضمام إلى غيره من الورثة ، ولا يحجب الأب حجب حرمان بل يحجب حجب نقصان ، وهو تارة يرث بالفرض مع وجود الولد ، واُخرى يرث بالقرابة مع عدم وجود الولد [٣]، كما أنّ الولد يرث أباه .

(انظر : إرث)

٨ً ـ لا يحدّ الأب لو قذف ولده النسبي بل يعزّر [٤]، وكذا لا يحدّ لو سرق منه [٥].

(انظر : قذف ، سرقة)

٩ً ـ لا يقتصّ من الأب فيما لو قتل ولده النسبي ، وإن لم ترتفع سائر الآثار من الكفّارة والدية وتعزير الحاكم له [٦] وعدم

---

(١) جواهر الكلام ١٧: ٣٥ ـ ٤٥.
(٢) جواهر الكلام ٣١: ٣٦٦، ٣٧٤.
(٣) جواهر الكلام ١٥: ٣٩٥.
(٤) جواهر الكلام ٣١: ٢٨٤ ـ ٢٩٢.
(٥) الشرائع ٢: ٥٦. و ٣: ١١٣.
(٦) الشرائع ٤: ١٥.

(١) الفقيه ٤: ١٩٥، ح ٥٤٤٧.
(٢) انظر : جواهر الكلام ٢٨: ٤١٣ ـ ٤١٤.
(٣) جواهر الكلام ٣٩: ١٠.
(٤) الشرائع ٤: ١٦٥.
(٥) المقنعة : ٨٠٣. المبسوط ٨: ٤٤. الشرائع ٤: ١٧٣.
(٦) جواهر الكلام ٤٢: ١٦٩.

إرثه منه ؛ لكون القتل مانعاً [1].

(انظر: قصاص)

١٠ - ووقع خلاف بينهم في انعقاد نذر الولد مع نهي الوالد، وفي أنّه له حلّها بعد انعقادها، وفي توقّفه على إذن الوالد [2].

(انظر: نذر)

١١ - لا تنعقد يمين الولد مع نهي الوالد وله حلّها لاحقاً، ولا حنث ولا كفّارة على الولد. وهل يشترط إذنه في صحّة اليمين وانعقاده أو لا ؟ فيه قولان [3]. (انظر: يمين)

١٢ - للأب أن يمنع الولد من الجهاد مع عدم تعيّنه عليه. (انظر: جهاد)

الخامس - ما يجب على الأب تجاه ولده:

١ - يجب على الأب نفقة الأولاد وأولادهم مع الفقر [4]، ومن ذلك أُجرة الرضاع [5]. وكذا إذا زوّج الوالد ولده الصغير مع فقره فالمهر على عهدة الوالد [1]. (انظر: نفقة)

٢ - يجب على الأب إخراج زكاة الفطرة عن أولاده مع كونه معيلاً لهم [2].

(انظر: زكاة الفطرة)

٣ - بناءً على ثبوت خمس الكنز والمعدن والغوص على الصغار والمجانين فإنّه يكلّف الأب بالإخراج ؛ لأنّه وليّ لهم [3]. (انظر: خمس)

٤ - إذا أحرم الولي بالصبي وفعل ما تجب به الكفّارة أو الفداء لزم ذلك الولي في ماله ؛ لأنّه غرم أدخله هو عليه بالإحرام به كالنفقة الزائدة [4]. (انظر: حجّ)

٥ - يجب على الأب باعتباره وليّاً تأديب ولده وتهيئته قبل البلوغ للطاعة [5].

وذهب بعض إلى أنّه لا يجب على الأب منع الصغير أو المجنون من مسّ كتابة القرآن الكريم [6]. وأيضاً لا يجب عليه

---

(١) جواهر الكلام ٤٣: ٤٤٩.

(٢) جواهرالكلام ٣٥: ٣٦١ - ٣٦٣. تحرير الوسيلة ٢: ١٠٣، م٣. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٣١٨، م١٥٥١.

(٣) تحرير الوسيلة ٢: ١٠٠ - ١٠١، م٩.

(٤) جواهر الكلام ٣١: ٣٦٦، ٣٧١.

(٥) المصدر السابق: ٢٧٣.

(١) الشرائع ٢: ٣٣٢.

(٢) جواهر الكلام ١٥: ٤٩٤.

(٣) جواهر الكلام ١٦: ٧٨.

(٤) جواهر الكلام ١٨: ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٥) الفتاوى الواضحة ١: ١٢٦.

(٦) جواهر الكلام ٢: ٣١٦ - ٣١٧.

منع الصبي أو المجنون عن استقبال القبلة حال التخلّي أو استدبارها [1]، وكذا لا يجب عليه منعهما من لبس الحرير، بل لا يحرم تمكينه منه [2].

(انظر: طهارة، تخلّي، صلاة)

السادس ـ ما يستحبّ للأب:

١ ـ هناك جملة من الآداب والسنن يستحبّ للأب إجراؤها عند ولادة الطفل كالأذان في أُذنه اليمنى والإقامة في اليسرى، وختانه، والعقيقة عنه، وأن يحسن اسمه، وغير ذلك. (انظر: ولادة)

٢ ـ يستحبّ العطيّة لذي الرحم وتتأكّد في الوالد والولد [3]. (انظر: عطيّة)

٣ ـ تستحبّ التسوية بين الأولاد في العطيّة بلا فرق بين الإناث والذكور [4].

(انظر: عطيّة)

٤ ـ يستحبّ للوليّ الشرعي ـ أباً كان أو غيره ـ فيما إذا اتّجر بأموال الصبي إخراج زكاته [1]، وكذا إخراج زكاة غلّاته ومواشيه [2].

(انظر: زكاة)

٥ ـ يصحّ للولي ـ أباً كان أو غيره ـ أن يحرم عن الصبي غير المميّز، وكذا المجنون. وتلزمه الكفّارة والأفعال والتروك [3].

وأمّا كيفيّته فيراجع فيه عنوان (إحرام).

السابع ـ ما يحرم على الأب:

أ ـ يحرم تكليفاً ووضعاً على الأب نكاح البنت نسباً أو رضاعاً، دواماً ومتعة، وكذا بناتها وإن نزلن وبنات الابن وإن نزلن [4]، قال تعالى: ﴿ حرّمت عليكم أُمّهاتكم وبناتكم ﴾ [5].

ب ـ تحرم زوجة كلٍّ من الأب وإن علا، والابن وإن نزل على الآخر، نسباً أو رضاعاً، دواماً ومتعة مع الوطء، بل ولو

---

(١) جواهر الكلام ٢: ١٢.
(٢) جواهر الكلام ٨: ١٢٢.
(٣) الشرائع ٢: ٢٣٠.
(٤) جواهر الكلام ٢٨: ١٩١.

(١) الرياض ٣: ١٥٦. جواهر الكلام ١٥: ١٥.
(٢) جواهر الكلام ١٥: ٢٤ ـ ٢٦.
(٣) جواهر الكلام ١٧: ٢٣٥.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٨، ٣٠٩.
(٥) النساء: ٢٣.

تـجرّد العـقد عـن الوطء أيـضاً [١] ، قـال تـعالى : ﴿ حـرّمت عـليكم ... وحـلائل أبـنائكم ﴾ [٢] ، وقال عزّ مـن قـائل : ﴿ ولا تـنكحوا مـا نكـح آبـاؤكم مـن النسـاء ﴾ [٣] ، بل تحرم موطوءة كلٍّ منهما عـلى الآخـر ولو بغير عقد نكاح كالوطء بملك اليـمين أو التحليل [٤] .

٣ ـ لا تحرم مملوكة الأب عـلى الابـن بمجرّد المـلك ، ولا مـملوكة الابـن عـلى الأب ولو وطأ أحـدهما مـملوكته حـرمتا على الآخر إجماعاً ونصّاً [٥] .

٤ ـ يحرم على كـلٍّ مـن الأب والابـن وطء مملوكة الآخر من غير عقد نكاح أو ملك أو تحليل [٦] .

(انظر : نكاح ، تحليل)

الثامن ـ ما يكره للأب :

١ ـ يكره تسمية الولد بـبعض الأسـماء كحكَم أو حكيم أو خالد أو حارث أو مالك أو ضرار ، وكذا يكره تكنيته بأبي القاسم إذا كان اسمه محمّداً [١] .

(انظر : ولادة)

٢ ـ يجوز تفضيل بـعض الأولاد عـلى بعض في العطيّة على كراهيّة [٢] .

(انظر : عطيّة)

٣ ـ ورد في بعض الروايات النهي عـن أن يتولّى الوالد بنفسه إنزال ولده في القـبر ودفنه [٣] . (انظر : دفن)

التاسع ـ ما يسوغ للأب تجاه ابنه :

١ ـ ذهب المشهور إلى أنّه يـجوز للأب أخذ الربا من الولد .

(انظر : ربا)

٢ ـ يجوز للأب والجدّ وإن علا أن يأخذ بالشفعة لو بـاعا عـن اليـتيم أو المـجنون شقصه المشترك معه [٤] .

(انظر : شفعة)

---

(١) الشرائع ٢: ٢٨٧.
(٢) النساء: ٢٣.
(٣) النساء: ٢٢.
(٤) الشرائع ٢: ٢٨٧.
(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٣٥٤.
(٦) الشرائع ٢: ٢٨٨.

---

(١) الشرائع ٢: ٣٤٤.
(٢) جواهر الكلام ٢٨: ١٨٢.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٢٨٦.
(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

٣ ـ يجوز دخول الأب في مكان اجتمع ابنه فيه مع زوجته من دون استئذان منه ، وقد أفتى عدّة من الفقهاء بجواز ذلك مطلقاً ، في حين لم يسلّم بهذا الإطلاق آخرون [١] .

(انظر : إذن)

٤ ـ هناك من أفتى بجواز إقامة الأب الحدّ على الولد بدون إذن الحاكم [٢] .

(انظر : حدّ)

العاشر ـ شهادة الأب :

تصحّ شهادة الأب لولده وعليه [٣] . نعم ، إذا كان الأب وليّاً خاصّاً على ابنه الصغير فلا تقبل شهادته للمولّى عليه ؛ لأنّها تجرّ نفعاً إليه . وكذا لو كان الأب حاكماً فلا يقبل حكمه [٤] . وأمّا الولد فتقبل شهادته لأبيه ، وأمّا عليه ففيه قولان .

(انظر : شهادة)

(١) انظر : العروة الوثقى ٢ : ٨٠٥ ، م ٤٣ ، والتعليقات عليها.

(٢) النهاية : ٣٠١. المهذّب ١ : ٣٤٢.

(٣) الشرائع ٤ : ١٣٠.

(٤) جواهر الكلام ٤٠ : ٧١ ـ ٧٢.

الحادي عشر ـ لزوم هبة الأب لولده :

هبة الأب لولده تكون لازمة لا يصحّ الرجوع فيها ، وكذا هبة الولد لأبيه وإن نقل خلاف فيه ؛ لكونهما من الأقارب [١] .

(انظر : هبة)

الثاني عشر ـ دخول الآباء في العاقلة وعدمه :

اختلف الفقهاء في دخول الآباء والأبناء في العاقلة على قولين [٢] .

(انظر : عاقلة)

الثالث عشر ـ الوصيّة للآباء :

لو أوصى لآباء شخص دخل في ذلك أجداده من الجهتين [٣] .

(انظر : وصيّة)

ونظراً لوجود الارتباط بين أحكام الأب وأحكام الولد ، فليراجع عنوان (ولد) .

(١) جواهر الكلام ٢٨ : ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) جواهر الكلام ٤٣ : ٤٢٠.

(٣) التذكرة ٢ : ٤٧٧ (حجري).

إباحة

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغة :**

إباحة : وزان إفعال ، من باح الشيء ـ نحو قال ـ يبوح بَوْحاً وبؤوحاً وبؤوحة : ظهرَ [١].

قال الخليل : «البَوْح : ظهور الشيء» [٢]. وقال ابن فارس : «الباء والواو والحاء أصل واحد ، وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره» [٣].

ويتعدّى الفعل (باح) بالحرف فيقال : باح بسرّه أي أظهره ، وبالهمزة فيقال : أباحه [٤] إباحة [٥].

وقد ذكروا للإباحة عدّة معانٍ ، منها : الاحلال والإطلاق والسعة والإظهار ، كما فسّرت من خلال ذكر ما يضادّها كالحظر .

قال الفيروز آبادي : «أبحتك الشيء : أحللته لك» [١]. وشرحه الزبيدي بقوله : «أي أجزت لك تناوله أو فعله أو تملّكه» [٢]. وأباح الشيء : أطلقه [٣]. وأبحت الشيء إباحة : خلاف حظرته [٤]. وأباح الرجل ماله : أذن في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين [٥]. وقال الخليل : «الإباحة شبه النُّهبى» [٦].

وهذه المعاني وإن أمكن ـ بالنظر الدقيق ـ الفرق بينها لكن يبدو أنّ ذلك ليس مراداً لأهل اللغة ؛ فمن هنا يمكن إرجاع تلك المعاني أو أكثرها إلى معنى واحد وهو السعة ؛ لأنّ إباحة الشيء للغير تعني جعله في سعة ومطلقاً من دون تقييد .

---

(١) انظر: لسان العرب ١: ٥٣٤. المصباح المنير: ٦٥. المحكم ٤: ٢٣.
(٢) ترتيب العين: ٩٨.
(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ٣١٥.
(٤) المصباح المنير: ٦٥. وانظر: الجمهرة ٢: ١٠١٨. الصحاح ١: ٣٥٧. الكلّيات: ٣٤.
(٥) المجمل: ٨٨.

(١) القاموس المحيط ١: ٤٤٤. الكلّيات: ٣٤.
(٢) تاج العروس ٢: ١٣٦.
(٣) المحكم ٤: ٢٣.
(٤) المجمل: ٨٨.
(٥) المصباح المنير: ٦٥.
(٦) ترتيب العين: ٩٨.

قال ابن فارس : «ومن هذا الباب : إباحة الشيء ؛ وذلك أنّه ليس بمحظور عليه ، فأمره واسع غير مضيّق»[١] .

وقال البستاني : «أباح الشيء إباحة : وسّعه وأطلقه . ومنه أبحتك الشيء ، أي أحللته لك»[٢] .

إلّا أنّه حكي عن بعضهم : أنّ الأصل في الإباحة إظهار الشيء للناظر ليتناوله من شاء ، ومنه باح بسرّه[٣] .

وصرّح بعضهم بالفرق بين الحلال والمباح ؛ بأنّ الحلال من حلّ العقد في التحريم ، والمباح من التوسعة في الفعل[٤] .

❑ **اصطلاحاً** :

تطلق الإباحة عند الفقهاء على معانٍ عديدة :

أ ـ الخطاب الشرعي بالتخيير بين الفعل والترك وتساويهما لدى الشرع كإباحة طعام أهل الكتاب ، قال تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾[١] . وتسمّى الإباحة بالمعنى الأخصّ حيث تكون بهذا المعنى أحد الأحكام التكليفية الخمسة ، وهي : الوجوب ، الاستحباب ، الإباحة ، الكراهة ، الحرمة .

قال الشهيد الأوّل : «والمباح ما خلا عن وجه رجحان بالمعنى الأخصّ» ، وقال الشهيد الثاني في شرحها : «(والمباح ما خلا عن وجه رجحان) من الطرفين بأن لا يكون راجحاً ولا مرجوحاً لتتحقّق الإباحة (بالمعنى الأخصّ)»[٢] .

وقال الفاضل السيوري في تعريف الحكم : «الحكم خطاب الشرع المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ، والتخيير الإباحة»[٣] .

وقال المحقّق النراقي : «إنّ الأحكام

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٣١٥.
(٢) محيط المحيط: ٦٠.
(٣) تاج العروس ٢: ١٢٧.
(٤) فروق اللغات (مخطوط مع كتاب السامي في الأسامي): ١٣٨.

(١) المائدة: ٥.
(٢) الروضة البهية ٣: ٢٢٠.
(٣) نضد القواعد الفقهية: ٩.

الشرعية خمسة : الإيجاب وهو عبارة عن طلب الفعل حتماً ، والندب وهو عبارة عن طلبه من غير حتم ، والتحريم وهو عبارة عن طلب الترك حتماً ، والكراهة وهي عبارة عن طلب الترك لا على سبيل الحتم ، والإباحة وهي عبارة عن جعل الطرفين متساويين أي الحكم بتساويهما »[1] .

وعرِّفت بتعاريف أُخر ، فقد قال فخر المحقّقين : «الفعل المباح هو ما للقادر عليه أن يفعله ولا يترجّح فعله على تركه ، ولا تركه على فعله شرعاً »[2] .

وعرّف السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر ﷺ الإباحة بأنّها : «فسح المجال أمام المكلّف لكي يختار الموقف الذي يريده ، ويترتّب عليه تمتّع المكلّف بالحرّية لأن يفعل أو يترك »[3] .

وقد تطلق على مطلق الجواز فيشمل الاستحباب والكراهة أيضاً ، وتسمّى بالإباحة بالمعنى الأعمّ ، قال السيّد الشهيد الصدر ﷺ : «وأمّا الإباحة فهي بمعنيين :

(١) عوائد الأيّام: ٣٧٠.

(٢) إيضاح الفوائد ٤: ٥١.

(٣) دروس في علم الأُصول ١: ٦٩.

أحدهما : الإباحة بالمعنى الأخصّ التي تعتبر نوعاً خامساً من الأحكام التكليفية ، وهي تعبّر عن مساواة الفعل والترك في نظر المولى .

والآخر : الإباحة بالمعنى الأعمّ ، وقد يطلق عليها اسم الترخيص في مقابل الوجوب والحرمة ، فتشمل المستحبّات والمكروهات مضافاً إلى المباحات بالمعنى الأخصّ ؛ لاشتراكها جميعاً في عدم الالزام »[1] .

وقد تطلق على مطلق عدم الحظر الشامل للوجوب أيضاً .

كما أنّها قد تطلق على عدم جعل حكم أصلاً كالإباحة قبل الشرع .

وقد تطلق على الأعمّ من هذه الأقسام أو بعضها ، وهذه تسمّى بالإباحة بالمعنى الأعمّ أيضاً ، لكن على اختلاف في الأعمّية .

قال المحقّق ضياء الدين العراقي في الأمر الوارد عقيب الحظر أو عند توهّمه : «يستفاد من هذا الأمر عدم الجمع في

(١) دروس في علم الأُصول ١: ١٤٧.

الفعل وإباحته بالمعنى الأعمّ الذي هو جامع بين الوجوب والندب والإباحة بالمعنى الأخصّ »[1].

٢ً ـ الجواز الوضعي الانتزاعي بمعنى الصحّة والمشروعية وعدم البطلان، كإباحة الصلاة مع الطهور، وإباحة التيمّم مع خوف الضرر من استعمال الماء، وإباحة البيع وقت النداء لصلاة الجمعة.

٣ً ـ الحكم العقلي بالإباحة العقليّة، أي عدم القبح والذمّ في فعله أو المعذوريّة وعدم استحقاق العقوبة عليه في قبال ما يحكم العقل بقبحه أو استحقاق اللوم والعقوبة عليه، فهذه إباحة عقليّة، وقد تسمّى بالإباحة أو البراءة العقليّة.

قال المحقّق النراقي: «إنّ التخيير على قسمين: أحدهما ما ثبت لأجل حكم الشارع بالتخيير. وثانيهما: ما كان بحكم العقل، لا بمعنى أن يحكم العقل بأنّ الشارع حكم بالتخيير، بل لمّا لم يحكم الشارع فيه بحكم يكون المكلّف فيه مطلق العنان. وهذا غير الحكم الشرعي.

(١) نهاية الأفكار ١: ٢١٠.

والملخّص: أنّ تخيير المكلّف ناشئ تارة عن حكم الشارع بالإباحة، وهو من الأحكام الشرعية، وأُخرى عن عدم الحكم وفقدانه، وهذا حكم العقل دون الشرع، وهذا أحد معنيي الإباحة العقلية.

ومعناه الآخر حكمه بالاختيار شرعاً، وهذا حكم شرعي ثابت بالعقل »[1].

وأمّا إدراك العقل عدم تعلّق غرض المولى بالفعل أو الترك أو تساوي المصلحة والمفسدة المترتّبة عليهما عنده أو تعلّق مصلحة المولى الشديدة بأن يكون المكلّف في بعض الأفعال مطلق العنان فيستنتج من ذلك إباحة الفعل وجوازه للمكلّف، فدور العقل في الحقيقة دور الكاشف فيه عن الحكم عند الشارع لا دور المؤسّس والحاكم، كما ستأتي الإشارة إليه.

٤ً ـ المأذونيّة واستحقاق التصرّف، في قبال الغصب وحرمة التصرّف في مال الغير، كإباحة أكل الضيف ممّا يقدّمه له صاحب المنزل من طعام أو شراب، ومنه أيضاً إباحة أكل المارّة من الثمار أو الانتفاع بالمباحات العامّة.

(١) عوائد الأيّام: ٣٦٨.

قال المحدّث البحراني : «المشهور بين الأصحاب ـ رضوان الله عليهم ـ اشتراط الإباحة في المكان [أي مكان المصلّي] ، ونعني به هنا ما قابل الغصب ، فيدخل فيه المملوك عيناً ومنفعة والمأذون فيه بجملة أقسامه من الإذن الصريح خصوصاً ... أو عموماً ... أو بالفحوى ... أو بشاهد الحال »(١).

▣ وهذه المعاني والإطلاقات للإباحة عند الفقهاء رغم اشتراكها جميعاً في المناسبة مع المعنى اللغوي حيث إنّ المكلّف فيها جميعاً يكون في سعة وإطلاق ، إلّا أنّها تختلف فيما بينها من حيث نوع الإطلاق والسعة ، وأيضاً من حيث الموضوع الذي تتعلّق به الإباحة والسعة .

فالمعنى الأوّل حكم شرعي تكليفي ، أي خطاب شرعي مفاده : أنّ الشارع يرضى بالفعل والترك ولا يُلزم بأحدهما . ومن هنا يمكن أن تتعلّق الإباحة بهذا المعنى بجميع أفعال المكلّفين من حيث الفعل والترك . وتسمّى بالإباحة التكليفية .

والمعنى الثاني حكم وضعي مفاده الموافقة مع ما هو المقرّر الشرعي التكليفي أو الوضعي . ومن هنا لا تتعلّق الإباحة بهذا المعنى إلّا بما يكون فيه مقرّر شرعي لكي يعقل فيه المشروعية والصحّة والبطلان والمطابقة وعدم المطابقة ، وحيث إنّ الموافقة مع المقرّر الشرعي والمشروعية تنتزع عقلاً عن الخطاب الشرعي التكليفي الذي هو الأمر بالمركّبات أو الوضعي الذي هو الخطابات المتعلّقة بالمعاملات وترتيب الأثر عليها ، فليست الإباحة بهذا المعنى بالدقّة هي الخطاب الشرعي المجعول حقيقة ودقّة ، بل منتزعة بلحاظه ؛ ومن هنا كانت حكماً وضعيّاً انتزاعيّاً .

والمعنى الثالث كالمعنى الأوّل الملحوظ فيه الإطلاق والسعة في نفس الفعل والترك ، إلّا أنّه بلحاظ الحكم العقلي بالحسن والقبح أو الذمّ والمدح أو العقوبة والمثوبة لا بلحاظ الخطاب الشرعي . ومن هنا تكون الإباحة بهذا المعنى عقليّة عمليّة ، أي من مدركات العقل العملي لا الأحكام الاعتبارية المجعولة .

وهناك بحث في حقيقة الأحكام العقليّة العمليّة (التحسين والتقبيح العقليّين) وأنّها

---

(١) الحدائق الناضرة ٧: ١٦٢.

إدراكـــات واقـعيّة نـفس أمـريّة أو أُمـور انتزاعية أو اعتبارية ، وقد أرجـعها بـعضهم إلى القضايا المشهورة المجعولة مـن قـبل العــقلاء فـتكون مـن سـنخ التشـريعات والأحكام المجعولة شرعاً أو عرفاً ، يراجع تفصيل ذلك في البحث الأُصولي (الحسن والقبح) .

والمعنى الرابع حكم وضعي مجعول ؛أي حقّ ، وليس حكماً تكليفياً ، كما أنّه ليس انتزاعاً عـقليّاً . ومـن هـنا يكـون مـتعلّق الإباحة بهذا المعنى الأموال أو الأشخاص والشؤون الراجعة إلى الآخرين ، لا أفـعال المكلَّفين ، كما في الإباحة التكليفية . وقد تسمّى بالإباحة الحقّية .

▣ ثمّ إنّ الإباحة بمعنى الجواز الوضعي في العبادات تلازم الإبـاحة التكـليفية ، فكـلّ عبادة صـحيحة تكـون جـائزة لا مـحالة تكليفاً أيضاً . وأمّا في المعاملات فلا تلازم الصحّة ، بل قـد تكـون مـعاملة صـحيحة ولكنّها محرّمة كالبيع وقت النـداء لصـلاة الجمعة بناءً على حرمته تكليفاً لا وضعاً ، وقد تكون معاملة محرّمة وضعاً وتكـليفاً كالربا وبيع الخمر ، وقد تكون غير صحيحة ولكنّها مباحة تكليفاً بمعنى عـدم حـرمة إنشائها كبيع ما لا ماليّة له كالخنفساء مثلاً .

▣ وأمّا الإباحة العقليّة فهي إذا كانت فـي الفعل بـعنوانـه الأوّلي فـقد تكـون سـبباً للإباحة التكـليفية أيـضاً ؛ فـإنّ الأحكـام العقلية الأوّلية قد تكـون عـللاً للأحكـام الشرعية ، فكما قـد يكـون قـبح الكـذب والظلم سبباً لحرمتهما شـرعاً كـذلك قـد يكـون إبـاحة فـعل عـقلاً سـبباً لإبـاحته شرعاً .

وأمّا إذا كانت في الفعل بعنوانه الثانوي ؛ أي في سلسلة مـعلولات الأحكـام وفـي طولها كعنوان المعصية والتجرّي والإطاعة والانقياد أو الاحتياط والبراءة ممّا يكـون في طول تـعلّق حكـم شـرعي والعـلم أو الجهل به فالإباحة العقلية في هذه المرتبة ـ وهي التي تسمّى بالبراءة العقلية ـ لا تكون سبباً للإباحة التكليفية الشرعية بل الأمـر بالعكس ، بمعنى أنّ الإباحة الشرعية ـ ولو الظاهرية ـ بوصولها تكون رافعة للاحتياط العقلي وموجبة للـبراءة وعـدم اسـتحقاق العــقوبة . وســيأتي مـزيد تـوضيح بـين القسمين .



▣ وأمّا الإباحة الحقّية أو المالكية فهي توجب الإباحة التكليفية بل والعقلية من ناحية حرمة التصرّف في مال الغير فحسب لا سائر النواحي ، فقد يكون المباح المالكي ممنوعاً شرعاً أو عقلاً لجهة أُخرى ، كما إذا كان التصرّف مضرّاً بالمتصرّف بدرجة محرّمة شرعاً .

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الجواز** : وقد جعله بعضهم مرادفاً للإباحة في معناه التكليفي والوضعي . فقد قال المحقّق السبزواري ـ بعد تعرّضه لبعض الأخبار المصرّح فيه بالجواز ـ : «المراد من الجواز فيه الإباحة لا المعنى الشامل للكراهة ، وإطلاقه عليه شائع مشهور حتى يمكن القول بكونه على سبيل الحقيقة » (١) .

لكنّ الظاهر أنّ الجواز لا يطلق بمعنى الإباحة بالمعنى الأخصّ أي تساوي الفعل والترك إلّا مع القرينة ، فإنّ ظاهره الترخيص وعدم الحظر الذي هو الإباحة بالمعنى الأعمّ ، حتى قيل : كلّ مكروه جائز .

(١) ذخيرة المعاد : ٢٦٩.

وللجواز معنى آخر ، وهو حقّ الفسخ والرجوع في المعاملات في قبال اللزوم وعدم صحّة الرجوع فيها ، كالهبة إلى غير ذي رحم أو البيع الذي جعل فيه حقّ الفسخ . وبهذا اللحاظ قسّموا المعاملات إلى لازمة وجائزة .

٢ ـ **الرخصة** : وهي في قبال العزيمة والفرض ، أي ما يجوز تركه . ويطلق الترخيص بمعنى الجواز أيضاً . وقد تقدّم تصريح السيّد الشهيد الصدر ﷺ بذلك .

٣ ـ **الحلّية** : وهي في قبال الحرمة والممنوعية كالجواز .

وقد يطلق الحلّ بمعنى الصحّة والمشروعية كما في حلّية البيع ، كما أنّه قد يطلق التحليل في باب الإماء على أمر إنشائي يترتّب عليه حلّية الأمة (١) .

٤ ـ **الصحّة** : وهي بمعنى الموافقة والمطابقة مع المقرّر الشرعي التكليفي أو الوضعي كما تقدّم ، وهو أحد معاني الإباحة .

(١) انظر : الروضة البهيّة ٥ : ٣٣٤. كشف اللثام ٢ : ٦٧ (حجري).

٥ ـ التخيير : وهو بمعنى ترك الأمر إلى اختيار المكلّف ومشيئته ، فإذا كان بين الفعل وتركه كان بمعنى الإباحة والجواز ، وجعله السيّد الشهيد الصدر ممّا يترتّب على الإباحة كما تقدّم في تعريفه للإباحة . وإذا كان بين فعلين كان أمراً تخييريّاً سواء كان الفعلان واجبين أو مستحبّين ، فإطلاق التخيير أوسع وأعمّ من الإباحة .

٦ ـ الإذن : وهو الرضا المبرز من قبل صاحب الحقّ قبل العمل فيما يرجع إليه ، ويترتّب عليه ارتفاع الحظر عن العمل ، ولذلك قال الحلبي : «إذن المالك بالقول أو ما يقوم مقامه من العالم بالقصد وجه مبيح للتصرّف »[١] . والإجازة أعمّ من ذلك حيث قد تتحقّق بعد العمل كما في إجازة بيع الفضولي .

٧ ـ براءة الذمّة : وهي بمعنى عدم اشتغال ذمّة المكلّف بالتكليف أو بالمسؤولية واستحقاق العقوبة أو بالمال والحقّ ، وهو في باب التكاليف بمعنى الإباحة وعدم التكليف ، وفي باب الأموال والحقوق بمعنى عدم الدّين والحقّ عليه .

(١) الكافي في الفقه : ٣٢٢.

وقد ذهب بعض الأُصوليّين إلى التفريق بين براءة الذمّة والإباحة حيث جعل البراءة نافية للتكليف والإباحة مثبتة لجواز الإقدام[١] .

٨ ـ البذل : وهو إعطاء المال سواء كان بنحو التمليك أو إباحة التصرّف[٢] .

٩ ـ التسبيل : وهو إباحة التصرّف في المال للآخرين[٣] في سبيل الله أو في سبيل الخير .

ثالثاً ـ من له حقّ الإباحة :

الأوّل ـ الشارع المقدّس :

أ ـ الأصل أنّ حقّ الإباحة للشارع وحده ؛ لأنّه المالك والخالق للإنسان فيكون له الأمر تكويناً وتشريعاً تكليفاً ووضعاً .

نعم ، الإباحة العقليّة تقدّم أنّها بحكم العقل ، ولكن تقدّم أيضاً أنّها ليست حكماً مجعولاً ، وإنّما إدراك عقلي للحسن والقبح ، وسيأتي أنّ هذا الإدراك قد يكون

(١) الحاشية على كفاية الأُصول (البروجردي) ١: ٥٣١.

(٢) انظر: ذخيرة المعاد: ٥٦٠.

(٣) انظر: التنقيح في شرح العروة (طهارة) ٥: ٥٢٥.

في طول الحكم الشرعي، فيكون بيد الشارع رفعه ووضعه، كالبراءة العقلية في الشبهات البدويّة على القول بها، فالعقل إنّما يحكم بها إذا لم يكن للشارع تكليف، فبورود أو وصول حكم شرعي إلزامي ـ ولو ظاهري ـ يرتفع موضوع الحكم بالبراءة العقليّة.

فحقّ التشريع يكون لله سبحانه وتعالى بالذات لا لغيره؛ لأنّه المولى الحقيقي، ولا يحقّ لأيّة جهة أُخرى التشريع إلّا بتفويض من الله سبحانه إليه. وقد دلّت الروايات على التفويض للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم [1] واتّفقت عليه كلمة فقهائنا، وبالنسبة للأئمّة المعصومين عليهم السلام أيضاً وردت روايات تصرّح بتفويض النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ذلك إليهم [2].

٢ ـ كما أنّ حقّ التصرّف في الأموال والحقوق يكون لله سبحانه وتعالى أصالة وبالذات لا لغيره؛ لأنّه المالك الحقيقي لكلّ شيء، وبتبع إذنه وفي طول تشريعه وإمضائه للتملّك أو الحقّ يثبت ذلك للمكلّفين في قبال بعضهم البعض، لا في قبال الله سبحانه وتعالى.

فالإباحة سواء بمعنى الإباحة الشرعيّة التكليفية أو الوضعية أو بمعنى الإذن في التصرّف واستحقاقه تكون من حقّ الشارع أصالة ثمّ تكون للنبيّ والمعصوم أو للمالك بتبع إذنه وفي طول تشريعه.

الثاني ـ الإمام أو الوليّ العامّ:

تقدّم أنّ للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وللإمام المعصوم عليه السلام حقّ التشريع كما أنّ له حقّ التصرّف في أموال الآخرين مطلقاً؛ قال سبحانه: ﴿ النّبيّ أولى بِالمُؤمنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ [1]، وهذا أيضاً من صلاحيّات المعصومين عليهم السلام.

وأمّا الإمام بمعنى الولي والحاكم الشرعي فليس له حقّ التشريع ولا التصرّف في أموال الآخرين كذلك، وإنّما له التصرّف أو الإذن في دائرة ولايته وصلاحيّاته المجعولة له من قبل الله سبحانه أو من قبل النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أو الإمام المعصوم عليه السلام؛ فإنّ جملة من الأحكام

---

(١) الكافي ١: ٢٦٥، باب التفويض إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإلى الأئمّة عليهم السلام في أمر الدِّين.

(٢) المصدر السابق.

---

(١) الأحزاب: ٦.

والأُمور تكون منوطة بإذن الوليّ العامّ كالجهاد وإباحة دماء الحربيّين وأموالهم وإحياء الموات والأنفال والتصرّف فيها والتصدّي لإدارة الأُمور التنفيذية أو القضائية أو إقامة الحدود والأحكام والسياسات إلى غير ذلك ممّا هو من شؤون الإمامة العامّة ، فلا يجوز لأحد شيء من ذلك إلّا بإذنه أو بنصب من قبله .

كما أنّ له أن يجعل أحكاماً عامّة على أساس ما يراه صلاحاً للأُمّة فيما لا يكون مخالفاً لحكم شرعي إلزامي من ترك واجب أو فعل محرّم ، وقد يسمّى ذلك بالأحكام الولائية أو الأحكام السلطانية .

إلّا أنّ هذه الأحكام لا تكون جزءً من الشريعة ، بل أحكام صادرة عنه بما هو وليّ ، ولهذا تكون دائرة مدار ولايته ، وتنتهي بانتهاء ولايته وموته ، فيحتاج استمرارها إلى تنفيذ من قِبل مَن هو وليّ الأمر من بعده أو عدم نقضه له على الأقلّ .

وعلى كلّ حال فليس له أن يبيح للناس ما هو حرام ومحظور شرعاً ما لم يكن من جهة ضرورة ملحّة أو مصلحة أهمّ عند الشارع من مفسدة تلك الحرمة . وهذه قيود شرعيّة رافعة للحظر الشرعي ثبوتاً ، فيكون دور وليّ الأمر في هذه الموارد بحسب الحقيقة دور المشخّص للموضوع ، إلّا أنّ تشخيصه يكون نافذاً وملزماً على الجميع .

(انظر : ولاية)

الثالث ـ القاضي :

وهو أيضاً في حدود ما يتولّاه من شؤون القضاء له حقّ الإذن وإباحة التصرّفات التي تكون محظورة لولا الإذن القضائي فيه ، كالتحقيق وفحص المنازل والأمكنة والتعقيب والتوقيف للأموال والأشخاص ممّا يتوقّف عليه القضاء ، ويكون للقاضي الولاية عليه شرعاً ، فتكون هذه الإباحة قضائية ، أي من باب ولاية القاضي في شؤون القضاء ، كما أنّ له إنشاء الحكم القضائي الذي يختلف عن الحكم الشرعي أو الحكم الولائي في كونه حكماً في الموضوعات المشتبهة أو المترافع فيها .

وقد يكون هذا الحكم القضائي إباحة لمال أو هدر دم ، كما إذا حكم بأنّ هذا المال من المشتركات أو المباحات العامّة أو أنّ هذا الشخص مرتدّ أو سابّ



للنبيّ ﷺ فيكون مهدور الدم، فتكون هذه الإباحة قضائية، أي بحكم القاضي في الموضوع المشتبه أو المتنازع فيه.

(انظر: قضاء)

الرابع ـ المالك أو الولي أو الوكيل:

وله حقّ الإذن فيما يرجع إليه فيبيحه للغير في حدود ما يملكه أو يتولّاه ولاية أو وكالة، وهذه من الإباحة بالمعنى الرابع المتقدّم، أي المأذونية واستحقاق التصرّف المكتسب من طرف صاحب الحقّ.

الخامس ـ العقل:

وقد تقدّم أنّه مصدر لادراك الإباحة لا تشريعها، بمعنى إدراك تساوي الفعل والترك عند العقل من حيث الحسن والقبح الذاتيين، وتسمّى إباحة عقليّة أوّلية، أو من حيث المعذوريّة العقليّة وعدم استحقاق اللوم أو العقوبة على المخالفة إن صادف الحرام الواقعي، وتسمّى بالبراءة العقليّة. ومنه أيضاً حكم العقل بالتخيير في موارد الدوران بين المحذورين. ومنه أيضاً حكمه بمعذورية العاجز والناسي.

وهذه الأحكام العقليّة ـ كما أشرنا ـ قد تكون في الأفعال من حيث هي، كحكمه بحسن الصدق وقبح الكذب واستحقاق المدح على الأوّل واللوم على الثاني، وتسمّى بالأحكام العقليّة الأوّلية أو القبليّة، أو ما يكون في مرتبة علل الأحكام الشرعيّة حيث يمكن أن تكون العلّة لبعض الأحكام الشرعيّة الحسن أو القبح العقليّين في الأفعال.

وقد يكون الحكم العقلي في الفعل في طول أمر المولى وموقفه منه كحكم العقل بحسن طاعة المولى والانقياد له وقبح معصية المولى والتجرّي عليه أو حكمه بالبراءة أو التخيير العقليّين في موارد الجهل بالتكليف أو دورانه بين محذورين. وعنوان الطاعة والمعصية أو الانقياد والتجرّي لا يكون ذاتيّاً للفعل، بل بلحاظ موقف المولى منه وأمره به أو نهيه عنه ووصول ذلك إلى المكلّف، وهذا النوع يسمّى بالحكم العقلي الثانوي أو البَعدي أو ما يكون في مرتبة معلولات الأحكام الشرعيّة.

وعلى هذا الأساس تكون الإباحة العقليّة العمليّة على قسمين:

٣ً ـ ما يكون في الفعل من حيث هو كحكم العقل بإباحة ما ليس فيه جهة حسن أو قبح كالمشي مثلاً.

٢ً ـ ما يكون في الفعل بلحاظ الموقف الشرعي المتعلِّق به أو في طول ما يطرأ على ذلك الحكم الشرعي من الجهل أو النسيان أو العجز كما في موارد البراءة قبل الشرع أو في موارد الجهل أو النسيان أو الغفلة أو العجز أو الاشتغال بالأهمّ أو غير ذلك ممّا يعتبره العقل عذراً مبيحاً أو موجباً للتخيير، وعدم صحّة العقوبة في مورده.

وهناك بحث عند الأُصوليّين في أنّ ما يحكم به العقل العملي من التحسين أو التقبيح العقليّين هل يحكم به الشارع أيضاً أو لا ؟ ويسمّى بقاعدة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع وأنّ كلّما حكم به العقل حكم به الشرع أيضاً. وقد أنكره بعضهم مطلقاً، وأثبته بعضهم كذلك، وفصّل بعضهم بين الأحكام العقليّة القبليّة والأحكام العقليّة البعديّة. يراجع تفصيل ذلك في البحث الأُصولي عن الحسن والقبح العقليين.

رابعاً ـ تقسيمات الإباحة:

اتّضح ممّا تقدّم أنّ الإباحة تنقسم من حيث معناها ومن حيث مصدرها ومَن يكون له حقّ الإباحة أو غير ذلك من الجهات إلى أقسام عديدة:

أً ـ فالإباحة التكليفية تنقسم إلى: إباحة اقتضائية وهي التي تكون على أساس ملاك وغرض مولوي في جعل خطاب التخيير والإباحة، وإباحة لا اقتضائية وهي التي تكون من جهة عدم ملاك في الالزام بفعل أو ترك.

قال السيّد الشهيد الصدر: «إنّ ملاكها قد يكون اقتضائياً، وقد يكون غير اقتضائي؛ لأنّها قد تنشأ عن وجود ملاك في أن يكون المكلّف مطلق العنان، وقد تنشأ عن خلوّ الفعل المباح من أيّ ملاك»[1].

وفي اصطلاحات الأُصول: «أنّ الإباحة كما تكون لعدم المصلحة والمفسدة أو لتساويهما فيه كذلك قد تكون مع المصلحة الملزمة أو المفسدة الملزمة ولكن مع وجود مانع عن الالزام بالفعل أو الترك أو

(١) دروس في علم الأُصول ٣: ٢٨.

وجود المقتضي للترخيص والإباحة كما في الإباحات الظاهرية والاضطرارية ، ويطلق على القسم الأوّل الإباحة اللا اقتضائية وعلى القسم الثاني الإباحة الاقتضائية » [1].

لكنّ السيّد الإمام الخميني يعتقد أنّ الإباحة اللا اقتضائية لا يمكن أن تكون شرعية ، فيتحتّم كونها عقلية ، حيث قال في كتاب البيع : «المباحات على قسمين : منها : ما لا اقتضاء لها أي لا تقتضي موضوعاتها لحكم من الأحكام فمثل هذه الإباحة عقلية لا شرعية ، ومنها ما هي مقتضية » [2].

وفي تهذيب الأُصول : «الإباحة المسبّبة عن اقتضاء التساوي إباحة شرعية وتعدّ من الأحكام . وأمّا إذا فرضنا عدم اقتضاء للواقعة أصلاً فلابدّ وأن لا يكون لها حكم شرعي ؛ إذ جعل الإباحة بلا ملاك لغو فينطبق على الإباحة العقلية قهراً ، ويخلو عن الجواز الشرعي » [3].

(١) اصطلاحات الأُصول: ١٢١.

(٢) البيع (الخميني) ٥: ١٧٤.

(٣) تهذيب الأُصول ١: ٢٣٥.

والظاهر أنّ مقصوده من الإباحة أو الجواز الشرعي ـ الذي نفاه ـ جعل الشارع للإباحة الذي هو الإباحة بالمعنى الأخصّ ، لا الموقف الشرعي بمعنى عدم المنع الشرعي وهو الإباحة بالمعنى الأعمّ ؛ فهذا لا مانع من جعله من قِبل الشارع . كما أنّ جعل الإباحة بالمعنى الأخصّ قد يكون بملاك الكشف عن عدم اقتضاء للمنع والمبغوضية الشرعية ، فإنّ هذا ليس لغواً ، بل قد يكون فيه غرض مهمّ للعباد تجاه مولاهم من قبيل : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ [1] ؛ إذ أنّ المراد هو بيان عدم المنع الشرعي .

٢ ـ كما تنقسم إلى إباحة أوّلية أي ثابتة للفعل بعنوانه الذاتي ، وإباحة ثانويّة تثبت في الفعل على أساس طروّ بعض العناوين عليه كالاضطرار والإكراه والتقيّة وغيرها .

قال السيد البجنوردي : «في العناوين الثانوية جعل الشارع لفعل واحد من حيث الماهيّة حكمين واقعيّين مختلفين ، غاية الأمر بعنوانين أحدهما هو العنوان الأوّلي للشيء ، والثاني هو العنوان الثانوي مثل

(١) المائدة: ٢.

أكل لحم الميتة الذي هو بعنوانه الأوّلي حرام واقعاً، وبعنوانه الثانوي مثل أن يكون الأكل عن اضطرار أو إكراه أو غير ذلك هو حلال واقعاً»[1].

٣ ـ كما تنقسم الإباحة بأقسامها إلى مطلقة من ناحية قيد ومشروطة به وهي التي تكون في فرض تحقق ذلك القيد، كإباحة الحيوان مشروطة بالتذكية وإباحة الإفطار للمكلّف في شهر رمضان مشروطة بالمرض أو السفر وإباحة التيمّم مشروطاً بعدم وجدان الماء.

٤ ـ وتنقسم من حيث من جعلت له الإباحة إلى إباحة عامّة وإباحة خاصّة فالخاصّة كإباحة الزواج بأكثر من أربع زوجات للنبيّ ﷺ خاصّة أو إباحة النكاح له بلفظ الهبة.

٥ ـ ومن حيث الفعل المتعلّق به الإباحة إلى إباحة الانتفاع أو التملّك وإباحة التصرّف، وهو تارة يكون تصرّفاً وفعلاً حقيقيّاً كالأكل والشرب، وأخرى يكون تصرّفاً وفعلاً اعتباريّاً إنشائيّاً كالبيع والإفتاء والقضاء سواء في ذلك الإباحة التكليفية أو الوضعية.

هذا، وقد تسمّى إباحة الانتفاع بالإباحة المحضة أو المجرّدة أو الصرفة، في قبال إباحة التملّك.

كما أنّ الإباحة قد تنسب إلى الفعل فيقال: فعل مباح، وتنسب إلى الأعيان فيقال: الأطعمة المباحة، والمقصود منه إباحة التصرّف فيها أو التملّك لها، وإلّا فالإباحة كحكم تكليفي لا تتعلّق إلّا بالأفعال.

٦ ـ وهناك تقسيم هامّ للإباحة في علم الأُصول حيث قسّم الأُصوليّون الأحكام الشرعيّة بما فيها الإباحة تكليفية كانت أو وضعية إلى قسمين أحكام واقعية وأحكام ظاهرية.

والحكم الواقعي هو الحكم الشرعي الثابت على موضوعه، ويكون تابعاً لغرض وملاك واقعي في متعلّقه. ومن هنا يسمّى بالحكم النفسي أيضاً.

والحكم الظاهري هو الحكم المحدّد للموقف الشرعي الثابت تجاه نوع حالة الشكّ المستحكمة في تحديد الحكم

(١) القواعد الفقهية ٣: ١٩١.

الشرعي. وتدخل في نطاق هذا التحديد جميع الموضوعات المتّحدة في نوع حالة الشكّ وإن كانت ذات أحكام مختلفة بحسب الواقع غير أنّ اختلاطها فيما بينها وعدم تمييز المكلّف بعضها عن بعض وعدم إمكان رفع هذا الاشتباه يسبّب حالة من التزاحم في ملاكاتها في نظر الشارع، ويدفعه إلى رسم طريق عملي للمكلّف لإحراز ما هو أهمّ بنظره عند الاختلاط يتناسب مع نوع حالة الشكّ. إذاً يكون غرض الشارع من جعل هذا الخطاب حفظ ما هو أهمّ من تلك الأحكام الواقعية المشتبهة، وعلى هذا الأساس فلا يكون للخطاب الظاهري ملاك وغرض نفسي. ومن هنا يسمّى بالخطاب الطريقي والحكم الظاهري (١)، فإذا أصاب الواقع كان إيصالاً وخطاباً شرعيّاً لتنجيز نفس الحكم الواقعي في مورده لا حكماً نفسيّاً آخر، وإذا لم يصبه كان معذّراً أو منجّزاً من ناحية المسؤوليّة وتبعة العقوبة.

وقد بحث علماؤنا في علم الأُصول الفروق بين الحكم الظاهري والواقعي ونسبتهما وكيفيّة الجمع بينهما، كما بحثوا أقسام الحكم الظاهري ومراتبه وأحكامه وأدلّته (١)، وهي بحوث علميّة جليلة وهامّة انتهى إليها الفكر الأُصولي الشيعي عبر جهود علمية مضنية واجتهادات معمّقة من قبل كبار فقهائنا الأعلام المتأخّرين قدّس الله أسرارهم وشكر الله مساعيهم. تطلب كلّ تلك التفاصيل في البحث الأُصولي.

إذا اتّضح ذلك: فالإباحة الشرعيّة تكليفية كانت أو وضعية إذا كانت بالنحو الأوّل فهي إباحة واقعية، وإذا كانت بالنحو الثاني فهي ظاهرية، وتقسيمات الحكم الظاهري ومراتبه وحدوده جارية فيها أيضاً.

فقد تكون الإباحة الظاهرية ثابتة بمستوى الأمارة والدليل الاجتهادي، كما إذا دلّ خبر معتبر على إباحة شيء. وقد تكون ثابتة بمستوى الأصل العملي.

(١) فوائد الأُصول ١: ٣٢٢. مقالات في أُصول الفقه ٢: ١٥٣. محاضرات في أُصول الفقه ٣: ١٧٥.

(١) كفاية الأُصول: ٢٧٥ ـ ٢٧٩. نهاية الأفكار ٢: ٤٣. فوائد الأُصول ٣: ٩٩ ـ ١٥٠. الحاشية على كفاية الأُصول (البروجردي) ٢: ٦١ ـ ٦٦.

وهذا قد يكون بملاك الشكّ وعدم العلم بالالزام الشرعي ، وهو المسمّى بأصالة الإباحة أو الحلّية أو البراءة . وقد يكون بملاك أصل آخر كما في موارد استصحاب الإباحة الثابتة قبل الشرع . وتفصيل ذلك يطلب في البحث الأُصولي .

٧ ـ وتنقسم الإباحة بحسب المبيح إلى شرعيّة ومالكيّة وولائيّة ؛ فإنّ جميع التشريعات والأحكام الشرعية ومنها الإباحة وإن كان مردّها النهائي إلى الله سبحانه وتعالى لكنّ الحكم بالإباحة قد يثبت للمكلّف غير معلّق على حصول إذن من أحد ، فتلك الإباحة الشرعية . راجع مصطلح (إباحة شرعية) .

وقد يكون معلّقاً على إذن مالك الشيء فهي إباحة مالكية كما قد يكون معلّقاً على إذن الولي فهي إباحة ولائيّة .

٨ ـ وتنقسم الإباحة الشرعية إلى : إباحة شرعيّة مستندة إلى الرضا الضمني من المالك ، وإلى إباحة شرعيّة محضة ، أي تعبّدية . والفرق بينهما أنّ الأُولى تدور مدار الرضا ؛ لأنّها تقع في طوله ، بخلاف الثانية باعتبارها حكماً شرعياً يترتّب على موضوعه . (انظر : إباحة شرعية)

٩ ـ وتنقسم الإباحة المالكية من حيث إبرازها وإنشائها من المالك إلى قسمين :

الأوّل : إباحة إنشائية بأن ينشئ المالك عنوان الإباحة صريحاً سواء كان الإنشاء بالقول أو الفعل ، وقد تسمّى إباحة تسبيبيّة ؛ لأنّها سبب لجواز التصرّف وترتّب الأثر عليها كسائر المعاملات ، وقد تسمّى أيضاً بالإباحة الصريحة ، وقد تطلق الإباحة الصريحة في مقابل الإباحة المستفادة بالفحوى والأولويّة ، فمن إباحة الدخول والكون في البيت يستفاد إباحة الصلاة فيه من باب الأولويّة .

الثاني : إباحة تقديريّة أو ضمنيّة ، وهي الحاصلة من إحراز رضا المالك المستكشف ولو بالقرائن وشاهد الحال ، ومثّلوا لها بالإعراض عن المال ؛ فإنّ من رفع يده عن ملكه يرضى لا محالة بتصرّف الغير فيه ، وهذه الإباحة التقديرية أو الرضا المستكشف بشاهد الحال تكفي في جواز التصرّف في مال الغير ، ولا يلزم في جواز التصرّف إنشاء الإباحة من المالك [1] .

نعم ، ناقش بعض الفقهاء في ذلك

(١) مسالك الأفهام ١١: ٥٢٤ ـ ٥٢٥. حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٢: ١٢٨ ـ ١٣٠.

صغرويّاً فلم يعتبر الإعراض دالاًّ على الإباحة ، بل لابدّ من إنشائها أو دلالة القرائن عليها [1] .

ويظهر الفرق بين القولين في الإعراض فيما لو قلنا بكونه مزيلاً للملك فلا يجوز للمالك الرجوع فيه ، بخلاف القول الأخير فإنّه يجوز له الرجوع ما دامت عينه موجودة، كما صرّح بذلك الشهيد الثاني [2].

(انظر : إعراض)

١٠ـ وتنقسم الإباحة من حيث مقابلتها بالعوض إلى قسمين :

الأوّل : الإباحة المعوّضة أو المضمونة ، وهي ما جعل في مقابلتها أو مقابلة المال المباح عوض معين ، أو كانت الإباحة مشروطة بضمان القيمة والماليّة .

الثاني : الإباحة المجّانية ، وهي ما لم يجعل فيها عوض كذلك ولم تكن مشروطة بضمان القيمة .

وسيأتي البحث عن الإباحة المعوّضة وأحكامها في مصطلح (إباحة معوّضة) .

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٢٠٦ ـ ٢٠٧.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٣١ ـ ٣٣.

خامساً ـ الأصل في الأشياء الإباحة :

وهذه قاعدة مشهورة عند الأُصوليّين في الشبهات الحكمية التي يتناولها الفقيه ويراد بها أحد معنيين :

المعنى الأوّل : إثبات الإباحة الظاهرية بمستوى الأصل العملي في موارد الشكّ وعدم وصول الفقيه بعد الفحص والتتبّع إلى دليل يهديه إلى الحظر ، فيرجع في تلك المسألة إلى ما تقتضيه الأُصول العملية من استصحاب الإباحة الثابتة قبل الشرع أو أصالة البراءة الشرعيّة أو العقليّة .

المعنى الثاني : إثبات الإباحة الواقعية ببعض العمومات الواردة في القرآن الكريم وبعض الروايات من أنّ الأشياء كلّها مباحة ما عدا العناوين التي تثبت حرمتها شرعاً بأدلّة أُخرى كالخمر والميتة والدم وغيرها ، واستفادة مثل هذا العموم في بعض الأبواب كالمطعومات ونحوها ليس ببعيد ، ولعلّ منه قوله تعالى : ﴿ قل لا أجِدُ في مَا أُوحِيَ إليّ محَرّماً على طاعِمٍ يَطْعَمُهُ ... ﴾ [1] إلّا أنّ استفادته في مطلق أفعال المكلّفين وجميع

(١) الأنعام: ١٤٥.

الأبواب الفقهيّة محلّ إشكال، بل منع؛ لعدم وجود ما يدلّ على إباحة جميع الأشياء والأفعال بهذا العرض العريض.

وما استدلّ أو يمكن أن يستدلّ به عليه من قبيل قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذي خَلَقَ لَكُم ما في الأرضِ جَميعاً ... ﴾[1] وقوله عليه‌السلام: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»[2] ناقش فيه فقهاؤنا في كتبهم[3]. ولمزيد الاطّلاع يراجع البحث عن ذلك في مظانّه.

▣ ثمّ إنّ هناك معنىً آخر لأصالة الإباحة وهو الصحّة والحلّية الوضعيّة في باب المعاملات تسمّى بأصالة الصحّة أو الحلّية في العقود، وهي أصل وقاعدة أُخرى فقهيّة. يطلب تفصيلها في مصطلح (عقد).

سادساً ـ أسباب الإباحة:

وللإباحة ـ سواء التكليفية أو الوضعية ـ أسباب عديدة ومتنوّعة، ومقصودنا من السبب العناوين والأُمور التي توجب فعليّة الإباحة. وفيما يلي نشير إلى أهمّ هذه الأسباب:

١ ـ إذن الشارع:

وهو ـ بمعنى تشريعه للإباحة وحكمه بها ـ لابدّ منه في كلّ إباحة تكليفية أو وضعية، فإنّها لابدّ وأن تنتهي موجبات الإباحة وأسبابها في النهاية إلى حكم الشارع بالإباحة ولو إمضاءً، وإلّا لا تثبت إباحة، فإذا أباح المالك مثلاً ماله للغير ولكن لم يحكم به الشارع ولم يمضه ـ كما في العقود الفاسدة ـ لم تثبت إباحة للمكلّف قطعاً. فهذا المعنى لابدّ منه في تمام موارد الإباحة، وليس هو بالدقّة من أسباب الإباحة وموجباتها، وإنّما هو نفس الحكم بالإباحة وتشريعها.

وهناك موارد ثبت فيها الإذن من الشارع، بمعنى جعل حقّ الانتفاع والتصرّف أو الاستهلاك والتملّك في بعض الأموال، فيكون هذا الحقّ المعطى من قبل الشارع هو السبب الموجب للإباحة الوضعية أو التكليفية في تلك الموارد، من قبيل إذنه بالأكل من بيوت الأقرباء في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الوسائل ٦: ٢٨٩، ب ١٩ من القنوت، ح ٣.

(٣) انظر: الحدائق الناضرة ١: ٤٧.

أَنــفُسِكُمْ أَن تَأْكُـلُوا مِـنْ بُـيُوتِكُمْ أَوْ بُـيُوتِ آبَائِكُمْ...﴾ (١)، ومن قبيل إذنه بأكل المارّة من الثـمار بـقدر حـاجتهم، أو إذنـه فـي الانتفاع بـالمباحات والمـنافع العـامّة، أو إحياء الموات وتملّكها وغير ذلك.

قال الشهيد الثـاني: «لا يـجوز لأحـد الأكل من مال غيره، إلّا مـن بـيوت مـن تضمّنته الآية، وهي قوله تـعالى: ﴿... أَن تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُـيُوتِ آبَـائِكُمْ...﴾ (٢). فيجوز الأكل من بـيوت المـذكورين مـع حضورهم وغيبتهم إلّا مع علم الكراهة ولو بالقرائن الحاليّة بحيث تثمر الظـنّ الغـالب بالكراهة» (٣).

وقال السيّد عليّ الطباطبائي: «لا يجوز أن يأكل الإنسان من مال غيره... إلّا بإذنه إجـماعاً بـالكتاب والسـنّة المسـتفيضة المتواترة... وقد رخّص مـع عـدم العـلم بالإذن مع الأكل من بـيوت مـن تـضمّنته الآية، فيجوز الأكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغـيبتهم إذا لم يـحمل ولم يفسد ولم يعلم الكراهيّة.. وكذا رخّص مع عدم الإذن في أكل ما يمرّ به الإنسان اتّفاقاً من ثمرة النخل» (١).

وهذه الموارد يمكن أن تكون من باب جعل الحقّ والإباحة من قبل الشارع فـي تلك الموارد بما هو شارع ومولى، فتكون إبـاحة شـرعية. راجـع مـصطلح (إبـاحة شرعية).

قال السيّد الخوئي ـ في بحث جـوائـز السلطان الجائر ـ: «إنّ الشارع قـد أبـاح التصرّف في مال الغير بـدون إذنـه إبـاحة واقعية في موارد كثيرة كأكل طعام الغير في المجاعة، والتـصرّف فـي أرضـه لإنـجاء الغريق، وأكل المارّة مـن ثـمرته، وأكـل اللقطة بعد التعريف المقرّر فـي الشـريعة، والتصرّف في الأراضي المـتّسعة والأنـهار الكـبار، وكـالتصرّف فـيما يـؤخذ مـمّن لا يعتقد الخمس» (٢).

ويمكن أن يكون مـن بـاب الإذن مـن قبله بما هو المالك الحقيقي والذاتي لكـلّ شيء ولا ملك ولا حقّ لأحد فـي قـباله،

(١) النور: ٦١.
(٢) النور: ٦١.
(٣) الروضة البهية ٧: ٣٤١.

(١) رياض المسائل ٢: ٢٩٧.
(٢) مصباح الفقاهة ١: ٥٠٤.

فيكون إذنه نظير إذن المالك والولي على تلك الأموال أي من الإباحة المالكية .

قال الشيخ الأنصاري : «إنّ أكل المال ونقله عن مالكه بغير رضا المالك أكل وتصرّف بالباطل عرفاً . نعم ، بعد إذن المالك الحقيقي وهو الشارع وحكمه التسلّط على فسخ المعاملة من دون رضا المالك يخرج عن البطلان . ولذا كان أكل المارّة من الثمرة الممرور بها أكلاً بالباطل لولا إذن المالك الحقيقي . وكذا الأخذ بالشفعة والفسخ بالخيار وغير ذلك من النواقل القهريّة »[1] .

وهذه الإباحات قد تعطي المباح له حقّاً جديداً لم يكن ثابتاً له سابقاً كما في الموارد المتقدّمة ، وقد تتصرّف في كيفيّة استيفاء الحقّ الثابت له كما في إباحة الاقتصاص من مال من عليه حقّ مع تعذّر الاستيفاء بالطرق المشروعة .

قال العلّامة الحلّي : «قد أُبيح لمن له على إنسان حقّ من دين أو غصب أو غير ذلك استيفاؤه بغير ذلك قضاءً »[2] .

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٥٥.

(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ٢٦٦.

◘ وهناك بعض الموارد لا يجعل الشارع الإباحة بنفسه ، وإنّما يأمر المالك أو الولي بها كما في موارد عجز مالك الأمة والعبد من الإنفاق عليهما فإنّه يلزمه مخيّراً إباحة التصرّف لهما بما يحفظان به حياتهما .

قال الحلبي : «فإن عجز المالك لزمه البيع أو العتق أو إباحة العبد أو الأمة التصرّف بما يحفظان به حياتهما ، وإن استطاعا العود على مالكهما لزمهما ذلك »[1] .

٢ ـ طرقّ العناوين المبيحة والمعذّرة :

وهناك عناوين عامّة توجب الإباحة وارتفاع الحظر بحكم الشارع أو بحكم العقل . ويمكن تصنيفها إلى أصناف :

أ ـ ما يكون سبباً في انتفاء أهليّة التكليف عن المكلّف ، فيرفع أصل التكليف عقلاً أو بحكم الشارع كالصغر ، والجنون ، والكفر ـ على قول ـ فتكون من أسباب الإباحة وعدم الحظر لا محالة ؛ لأنّ التكليف مشروط بالبلوغ ، والعقل ، والإسلام على قول .

(١) الكافي في الفقه : ١٧٧.

قال السيّد الخوئي : «إنّ الشارع كما أنّه حرّم المحرّمات في حقّ المكلّفين كذلك أباحها في حقّ جماعة آخرين من الصبيان والمجانين فالفعل إنّما يصدر من غير المكلّف على وجه مباح»[1].

وقال المحقّق النراقي في مسألة تكليف الكفّار بالفروع : «لو لم يكونوا مكلّفين بفروعنا لم يكن لهم تكليف بالفروع أصلاً ، ويلزم من ذلك أيضاً أن لا يكونوا مكلّفين إلّا بتكليف واحد هو الإسلام فلا يكون لشيء من جوارحهم تكليف أصلاً ويكونون مطلقي العنان في جميع سائر الأفعال والصفات»[2].

ب ـ ما يكون عذراً مانعاً عن توجّه الخطاب والتكليف شرعاً أو عقلاً ، كما في الخطأ والنسيان والاضطرار والإكراه والعجز والاشتغال بمصلحة أهمّ أو مساوية في مورد التزاحم ؛ فإنّ طروّ أحد هذه الأسباب توجب الإباحة وارتفاع التكليف إمّا شرعاً أو عقلاً .

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٢: ٣٣٦.

(٢) عوائد الأيّام: ٩٧.

قال العلّامة الحلّي : «يباح للمضطرّ ـ وهو خائف التلف لو لم يتناول أو المرض أو طوله أو عسر علاجه أو الضعف عن مصاحبة الرفقة مع خوف العطب عند التخلّف أو عن الركوب المؤدّي إلى الهلاك ـ تناول كلّ المحرّمات إلّا الباغي وهو الخارج على الإمام ، أو العادي وهو قاطع الطريق ... ويستبيح كلّ ما لا يؤدّي إلى قتل معصوم الدم ، فيحلّ الخمر لإزالة العطش وإن حرم التداوي به»[1].

وقال الحلبي : « ... وأمّا المحرّمات فيؤثّر [الإكراه] إباحتها كالميتة ولحم الخنزير والصيد في الحرم أو الإحرام وغير ذلك ..»[2].

وقال المحقّق الهمداني : «التقيّة سبب لإباحة المحرّمات ... سواء كان متعلّق التقيّة بنفسه من المحرمات كشرب المسكر وترك الصلاة والصوم ، أو لأجل إفضائه إلى الإخلال بشرط واجب كالتكتّف في الصلاة أو ترك مسح الرجلين في الوضوء ؛ فإنّه حرام لا لذاته ، ولا لأجل كونه إخلالاً

(١) إرشاد الأذهان ٢: ١١٤.

(٢) الكافي في الفقه: ٢٧٥.

بالوضوء من حيث كونه شرطاً للصلاة الواجبة »[1].

جـ ـ ما تفضّل به الشارع وامتنّ به على العباد تسهيلاً عليهم فرفع عنهم مشقّة التكليف في تلك الموارد كعنوان الحرج والعسر والضرر والمشقّة والمرض والتقيّة ونحوها ، فإنّها أيضاً من العناوين المبيحة والرافعة للتكليف شرعاً بالرغم من إمكان توجّه الخطاب إلى المكلّف فيها .

قال الفاضل السيوري : «قاعدة : كون المشقّة سبب اليسر ، وجميع رخص الشرع وتخفيفاته تعود إليها كالتقيّة وشرعية التيمّم عند الخوف على النفس ... ومن الرخص إباحة كثير من محظورات الإحرام مع الفدية وإباحة الفطر للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذي العطاش والتداوي بالنجاسات والمحرّمات عند الاضطرار »[2].

وقال المحقّق النراقي : «الضرر المبيح لإفطار المريض يشمل زيادة المرض

(١) مصباح الفقيه ١: ١٦٩.

(٢) نضد القواعد الفقهية : ٧٤ ـ ٧٥.

بسبب الصوم أو بطء برئه ، أو حدوث مرض آخر أو حصول مشقّة لا يتحمّل عادة مثلها ، بل يشقّ تحمّلها كلّ ذلك لصدق الضرر ، وإيجابه العسر والحرج المنفيّين »[1].

د ـ ما حكم فيه الشارع أو العقل برفع المسؤوليّة والعذر في موارد الجهل واشتباه الحكم الشرعي ، المعبَّر عنه بالأُصول العملية الشرعية أو العقلية المؤمّنة . وهي لا توجب ارتفاع التكليف الواقعي لو صادف وجوده ، وإنّما ترفع المسؤوليّة وتبعة العقوبة .

وهذه العناوين المبيحة أو المعذّرة أسباب للإباحة التكليفية بمعنى ارتفاع الحظر والتكليف ـ ولو ظاهراً ـ وعدم الإثم والعقوبة في مواردها .

لكن بعض الأُصوليّين أنكر ثبوت حكم الإباحة في حقّ الفاقد لشرائط التكليف أو ذي العذر والممتنّ عليه بدعوى أنّ رفع التكليف عن أحد لا يلازم ثبوت الإباحة في حقّه .

(١) مستند الشيعة ١٠: ٣٧٤.

قال الشيخ حسن : «لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الإباحة ؛ إذ انتفاء الحرمة قد يكون بطريان الحلّ وقد يكون لامتناع وجود متعلّقها عقلاً» [1] .

وقال الميرزا النائيني : «إنّ الثابت في حقّ الصغير ليس إلّا عدم وضع حكم التكليف عليه من دون أن يكون الشارع أطلق عنانه أو رفع التكليف والحرج عنه ، فإنّ اللاحرجيّة الشرعية إنّما تكون في الموضوع القابل لوضع قلم التكليف ، وذلك إنّما يكون بعد البلوغ . ولذا كان عدم التكليف قبل حضور وقت في الوجه المتقدّم يستند إلى الشارع بحيث لو بنينا على حجّية الأصل المثبت لأثبتنا الإباحة الشرعية من استصحاب عدم التكليف قبل الوقت ، وهذا بخلاف عدم التكليف الثابت قبل البلوغ فإنّه لا يستند إلى الشارع ؛ لأنّ الصغير ليس في حال يمكن وضع حكم التكليف عليه ، بل هو كالبهائم ليس في حقّه جعل شرعي لا وجوداً ولا عدماً ؛ لقصوره عن ذلك بنفسه» [2] .

إلّا أنّ الظاهر أنّ مقصود هؤلاء الفقهاء عدم جعل الإباحة الشرعية ؛ بمعنى جعل خطاب شرعي بالإباحة أو الحلّية كحكم وجودي اعتباري ، بينما تقدّم أنّ الإباحة تطلق على مطلق الموقف الشرعي الترخيصي حتى إذا استكشف بدليل عقلي فضلاً عمّا إذا دلّ عليه الخطاب الشرعي ، فالإباحة الشرعية بهذا المعنى ثابتة في جميع هذه الموارد . كما أنّ جعل خطاب الإباحة لا يكون ممتنعاً أو لغواً على جميع المباني الأُصوليّة في حقيقة الحكم والخطاب الشرعي ، بل قد يتّجه على بعض تلك المباني . وتفصيل ذلك يطلب من مظانّه في البحث الأُصولي .

◘ ثمّ إنّ الإباحة ـ بناءً على القول بثبوتها بهذه العناوين ـ لا توجب الإباحة الوضعية وصحّة العمل الناقص المأتيّ به خارجاً ؛ بمعنى إجزائه إذا كان عبادة أو ترتّب الأثر عليه ونفوذه إذا كان معاملة ؛ لأنّ الثابت بالأدلّة العامّة الواردة في هذه العناوين إنّما هو عذريّتها وارتفاع التكليف في موردها ، لا صحّة العمل الناقص الفاقد لبعض القيود ، فلو اضطرّ إلى معاملة باطلة لا تصبح بذلك صحيحة ، وإذا أُكره على

---

(١) معالم الدين: ٧٩.

(٢) فوائد الأصول ٤: ١٨٦.

صلاة بلا سورة لا تصبح بذلك مشروعة ولا مجزية عن الفريضة ما لم تضمّ عناية زائدة من قيام دليل خاصّ على الصحّة أو الإجزاء في ذلك المورد أو استفادة ذلك من الجمع بين الأدلّة .

هذا ، وقد استفاد الفقهاء من أدلّة التقيّة صحّة العمل المأتيّ به تقيّة وإجزائه ، بل أفضليّته في الثواب من العمل بمقتضى الوظيفة الأوّلية .

وقد بحث الفقهاء هذه النقطة عند التعرّض لكلّ عنوان من تلك العناوين المبيحة وأدلّتها ونسبتها إلى الأدلّة الأوّلية ، فليطلب في المصطلح الخاصّ بها .

٣ ـ إذن المالك والولي أو إجازتهما :

وهو أيضاً من أسباب الإباحة فيما يرجع إليه أو يكون تحت ولايته ويوجب الإباحة المالكية ، فيحقّ للمأذون له التصرّف في حدود الإذن والإباحة . وهذا قد يكون خاصّاً وبالنسبة لشخص معيّن ، وقد يكون عامّاً ، ومنه ما يستفاد من بعض أخبار الخمس والأنفال من تحليل الأئمّة عليهم‌السلام ذلك لشيعتهم في عصر الغيبة ؛ فإنّه يمكن أن يكون من الإذن والإباحة الحقّية .

وهناك بحث لدى الفقهاء في حدود ما يستفاد من أخبار التحليل وأنّه إباحة لمطلق الخمس أو لخصوص ما يقع بيد الشيعي ممّا تعلّق به الخمس في يد غيره وقبل انتقاله إليه .

قال الفاضل السبزواري : «اعلم أنّ كلام الأصحاب في هذه الأبواب مختلفة والكلام هاهنا في مواضع :

الأوّل : المناكح ، والمشهور بين الأصحاب ثبوت الترخيص فيها للشيعة في زمن الغيبة وهو الصحيح .

الثاني : المساكن والمتاجر ، وألحقهما الشيخ بالمناكح وتبعه على ذلك كثير من المتأخّرين .

الثالث : الأرض الموات وما يجري مجراها ، والظاهر أنّه لا خلاف بينهم في إباحة التصرّف فيها للشيعة في زمان الغيبة وهو الصحيح المرتبط بالدليل .

الرابع : سائر الأنفال غير الأرض ، والأظهر إباحته للشيعة في زمن الغيبة ؛ للأخبار الكثيرة .

الخامس : الخمس في غير الأشياء

الثلاثة ، وللأصحاب اختلاف كثير في أمر الخمس في زمان الغيبة ، والقول بـإباحته فيه مطلقاً لا يخلو من قوّة »[1].

كما أنّهم بحثوا حقيقة هذا التحليل وأنّه إباحة شرعية أو مالكية وما يترتّب على كلٍّ منها من الآثار والثمرات ، يطلب تفصيلها في محالّها .

وهذا الإذن والإباحة الحقّية قد يكون في باب الأموال ، وقد يكون في التصرّفات الأُخرى كإذن السيّد لعبده أو الأب لابنه بالتزويج ، وقد يكون قبل العمل فيسمّى إذناً ، وقد يكون بعد وقوع العمل سابقاً فيسمّى إجازة .

كما أنّه يترتّب على هذا الإذن أو الإجازة الإباحة التكليفية والوضعية ، بمعنى صحّة التصرّفات وترتّب آثارها حسب موارد الإذن .

٤ ـ العقود المقتضية للإباحة :

قد تتحقّق الإباحة المالكية بالإذن والإجازة ، وهما من سنخ الإيقاعات .

(١) كفاية الأحكام : ٤٥.

قال الحلبي : « إذن المالك بالقول أو ما يقوم مقامه من العالم بالقصد وجه مبيح للتصرّف »[1].

وقد تتحقّق ببعض العقود ، وتسمّى بالعقود الإذنيّة كالعارية والوكالة والوديعة والمعاطاة بناءً على إفادتها إباحة التصرّف لا الملك . وهي إنّما تقتضي الإباحة باعتبار اشتمالها وتضمّنها للإذن من قبل المالك ، ولكنّه ضمن اتّفاق وتعاقد بين طرفين فيه إيجاب وقبول .

قال الميرزا النائيني لدى بيان أقسام العقود : « ما كان قوامه بالإذن ومجرّد رضا وليّ الأمر ومالكه لا يكون فيه عهد والتزام ، وهذه كالوديعة والعارية بناءً على أن يكون مفادها الإباحة المجّانية »[2].

وهناك أبحاث هامّة في الفروق بين العقود الإذنيّة والعقود العهديّة تطلب في مصطلح (عقد) .

والمقصود هنا بيان أنّ هذه العقود أيضاً أسباب للإباحة ، وهي ترجع بالدقّة إلى

(١) الكافي في الفقه : ٣٢٢.

(٢) منية الطالب ١ : ٨٩.

السبب المتقدّم، أعني إذن المالك أو الولي ولكن في شكل تعاقد، وإيجاب وقبول.

نعم، المعاطاة التي يقصد بها التمليك لا الإباحة لو قيل باقتضائها الإباحة فهي لا ترجع إلى ذلك ولا تكون عقداً إذنيّاً بحسب قصد المتعاملين بل عقد عهدي قصد بها التمليك ولكنّ الشارع جعلها سبباً للإباحة. ومن هنا قال بعض الفقهاء: إنّ هذه الإباحة شرعية لا مالكية [1].

(انظر: إباحة شرعيّة)

٥ ـ أسباب الملك:

فإنّها أيضاً توجب الإباحة ولكن بتبع حصول الملكية؛ لكونها أحد آثار الملكية وممّا يترتّب عليها، سواء كان السبب الموجب للملكية قهريّاً كالإرث أو اختيارياً قصدياً كاللقطة والحيازة أو اختيارياً إنشائياً كالعقود الموجبة لانتقال الملك.

قال السيّد المرتضى: «تصرّف الإنسان فيما يملكه مباح بالعقل والشرع» [2].

(١) نهج الفقاهة: ٧٨.

(٢) انظر: الانتصار: ٤٤٥.

وقال العلّامة الحلّي: «فائدة الملك استباحة وجوه الانتفاعات» [1].

والإباحة المترتّبة على الملكية أو الحقوق الحاصلة بأسبابها قد تكون تكليفية، وقد تكون وضعية بمعنى صحّة التصرّفات الوضعية أيضاً.

٦ ـ عدم تعلّق حقّ الغير [= المباحات العامّة]:

ومن أسباب إباحة التصرّف في المال أن لا يكون متعلّقاً لحقّ شخص حقيقي أو حقوقي؛ فإنّه عندئذٍ يجوز التصرّف فيه بالانتفاع بل والتملّك أيضاً بأسبابه كالحيازة والإحياء؛ لأنّ الممنوع إنّما هو التصرّف في مال الغير وحقوق الآخرين لا ما لا يرجع إلى الآخرين، وهذا ما يعبّر عنه في الفقه بالمباحات العامّة أو المشتركات والمنافع العامّة.

قال المحقّق النراقي: «معنى المباح الحلال.. وسمّيت المباحات الأصلية مباحة؛ لأجل إباحتها لكلّ أحد حيث لا يد لشخص مخصوص عليها حتى يحرم لأجله التصرّف والانتفاع على غيره فتكون

(١) تذكرة الفقهاء ١: ٥٩٥.

مباحة لكلّ أحد »[1]. وسنتعرّض إلى الموضوع بنحو أكثر تفصيلاً فيما يأتي .

وممّا يندرج تحت هذا العنوان أيضاً إعراض المالك عن ملكه أو من له الحقّ عن حقّه وإسقاطه له ؛ فإنّه أيضاً يوجب زوال حقّه ، وبالتالي عدم تعلّق حقّ الغير به ، فيجوز للثاني التصرّف فيه وتملّكه بأحد أسباب الملك .

قال المحدّث البحراني : « إنّ الملك لا يزول بإعراض صاحبه عنه ، نعم ربّما أفاد الإباحة في بعض الموارد إلّا أنّ إباحة التصرّف لا تقتضي زوال الملك »[2].

وقال الشهيد الثاني : « يجوز تناول ما أعرض مالكه عنه من الثمار ونحوه ، ويجوز للمالك الرجوع فيها ما دامت عينها باقية ؛ لأنّ ذلك بمنزلة الإباحة »[3].

وفي مقابل هذا الرأي يذهب بعض الفقهاء إلى زوال ملكية المالك بالإعراض ويصير من المباحات العامّة التي يجوز تملّكها لكلّ أحد .

قال المحقّق النجفي : « هل يملك المباح آخذه بالأخذ الذي هو بمنزلة الحيازة للمباح الأصلي من المالك الحقيقي ؟ الأظهر نعم ، كما عن المبسوط والمهذّب والإرشاد والتذكرة ؛ للسيرة القطعية في الأعصار والأمصار على معاملته معاملة المملوك بالبيع والهبة والإرث وغيرها ، بل هي كذلك في كلّ مال أعرض عنه صاحبه »[1].

وهناك بعض الحقوق أو الملكية تزول بمجرّد الترك ولو لم يكن إعراضاً كمن ترك إحياء الأرض الميتة بعد أن أحياها ، أو من ترك دابّته وأسبلها في البيداء .

قال الفاضل السبزواري : « ولو وجد البعير من جهة أو مرض في غير كلأ ولا ماء فهو لواجده لا أعرف فيه خلافاً بينهم ... وكذا حكم الدابّة والبقرة والحمار إذا تركت من جهة في غير كلأ وماء »[2]. وللاطّلاع على مزيد من التفاصيل يراجع مصطلحي (إعراض ، إحياء الموات) .

---

(١) عوائد الأيّام : ١١٩.
(٢) الحدائق الناضرة ٢٢ : ٣٩٢ ـ ٣٩٣.
(٣) مسالك الافهام ٥ : ١٦١.

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٥٢.
(٢) كفاية الأحكام : ٢٣٥.

٧ ـ التولية :

ومن أسباب الإباحة ثبوت الولاية على مال أو نفس أو تصرّف ؛ فإنّه يوجب إباحة التصرّف في حدود تلك التولية .

والولاية قد تكون عامّة ، وقد تكون خاصّة .

كما أنّها قد تكون شرعية أي بحكم الشارع ونصب منه كولاية الفقيه وولاية الأب والجدّ . وقد تكون بحكم القاضي أو الحاكم كمن ينصبه القاضي قيّماً على الأيتام ومن يجعله الحاكم والياً على شأن من شؤون المسلمين . وقد يكون بحكم المالك كالقيّم أو الوصي المنصوب من قبل الميّت بالنسبة لتركته ولأولاده الصغار .

٨ ـ بعض الجرائم والذنوب :

هناك بعض الجرائم والذنوب توجب إباحة الدم والمال من قبيل الكفر ـ في غير الذمّي ـ والارتداد وسبّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمعصومين عليهم السلام ، ويطلق عليه عنوان مباح الدم أو مهدور الدم والمال .

وقد اختلف الفقهاء في أنّ هذه الإباحة هل هي ثابتة لكلّ أحد بلا حاجة إلى إذن الإمام فيباح لكلّ أحد سفك دمه أو أخذ ماله ، أم لا يجوز لأحد ذلك إلّا بإذن من الإمام أو نائبه ؟ وتفصيل ذلك وحدوده يطلب من مظانّه وعناوينه الخاصّة .

وعنوان مباح الدم أو مهدور الدم قد يطلق على كلّ محكوم عليه بالقتل حدّاً وإن كان لا يجوز لأحد قتله غير الإمام في الحدود . والمقصود من الإباحة عندئذٍ عدم قصاص قاتله ، لا إباحة قتله وجوازه حيث ذهب جملة من الفقهاء إلى أنّ قتل من يكون محكوماً عليه بالموت حدّاً لا قود فيه ، فعبّر عن عدم القود في قتله بالإباحة ، أو يكون المقصود إباحة دمه في الجملة ، أي لوليّه أو للإمام .

سابعاً ـ حدود الإباحة الثانويّة :

ذكر فقهاؤنا في ثنايا بحوثهم المتفرّقة على أبواب الفقه بعض الحدود المتعلّقة بالإباحة الثانويّة أي الإباحة الحاصلة بارتفاع التكليف إثر عروض بعض العناوين كالاضطرار والعسر والحرج والمشقّة والتقيّة والجنون ونحو ذلك ، نذكر

فيما يلي أهمّها :

١ ـ إنّ التكليف يرتفع عن المكلّف بالمقدار الذي تقتضيه العناوين الطارئة ، وما دام العنوان موجوداً فلا يجوز للمضطرّ إلى أكل الميتة التناول منها بأكثر ممّا يقيم أوده ، ولذلك أفتى الفقهاء بعدم أكله إلى حدّ الشبع .

قال الشيخ الطوسي : « لا يجوز للمضطرّ إلى أكل الميتة أن يأكل أكثر ممّا يسدّ الرمق ، ولا يحلّ له الشبع ... دليلنا : إجماع الفرقة وأخبارهم »[١] .

وقال الفاضل الاصبهاني : « قدر المستباح وهو ما يسدّ الرمق ، والتجاوز عنه حرام عندنا كما في التبيان ومجمع البيان وروض الجنان ، وصرّح بالإجماع في الخلاف ، وسواء بلغ الشبع أو لا »[٢] .

وقال الفاضل النراقي : « يستثنى ... من كلّ محرّم أيضاً ما إذا دعا إلى تناوله التقيّة ؛ للإجماع ، وأدلّة وجوب التقيّة ، ويجب

(١) الخلاف ٦: ٩٣ ـ ٩٤، م ٢٢.

(٢) كشف اللثام ٢: ٢٧٣ (حجري).

الاقتصار فيها على قدر التقيّة »[١] .

٢ ـ إنّ الإباحة الثانويّة بملاك الإكراه أو التقيّة أو الاضطرار لا تثبت في الموارد الموجبة لهدر دم محقون الدم على رأي المشهور .

قال ابن البرّاج : « فإن أكرهه [الخليفة المأمور] فقال له : إن قتلته وإلّا قتلتك لم يجُز له قتله وإن كان خائفاً ؛ لأنّ قتل المؤمن لا يجوز استباحته بالإكراه على قتله »[٢] .

وقال الشيخ الأنصاري : « أمّا الفرد الواجب [من التقيّة] فهو يبيح فعل كلّ محرّم وترك كلّ واجب إلّا إهراق الدم ؛ للنصّ المخصّص للعمومات الآتية »[٣] .

ومراده من النصّ قوله عليه السلام : « فإذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة »[٤] .

وخالف في ذلك السيّد الخوئي حيث أرجع التقيّة إذا بلغت الدم إلى باب

(١) مستند الشيعة ١٥: ٣٣.

(٢) المهذّب ٢: ٤٦٧.

(٣) كتاب الصلاة (تراث الشيخ الأعظم) ٢: ٤٧٧.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٣٤، ب ٣١ من الأمر والنهي، ح ٢.

التزاحم ، قال : «لو أكرهه على القتل ، فإن كان ما توعّد به دون القتل فلا ريب في عدم جواز القتل . . . وإن كان ما توعّد به هو القتل فالمشهور أنّ حكمه حكم الصورة الأُولى ، ولكنّه مشكل . ولا يبعد جواز القتل حينئذٍ ، وعلى ذلك فلا قود ولكن عليه الدية » . ثمّ بيّن المبرّر لحكم الصورة الثانية فقال : «إذ الأمر يدور بين ارتكاب محرّم وهو قتل النفس المحترمة وبين ترك واجب وهو حفظ نفسه وعدم تعريضه للهلاك ، وحيث لا ترجيح في البين فلا مناص من الالتزام بالتخيير . وعليه فالقتل يكون سائغاً وغير صادر عن ظلم وعدوان ، فلا يترتّب عليه القصاص . . .» [1] . وتفصيل ذلك يرجع فيه إلى مصطلح (تقيّة) .

٣ ـ إنّ التكليف المرتفع بسبب عروض بعض هذه العناوين لا يشمل حالة دفع الضرر عن مال نفسه بالإضرار بمال غيره إلّا في صورة الخوف من تلف النفس المحترمة .

قال السيّد الخوئي : «إذا أكرهه الظالم على نهب مال غيره وجلبه إليه ، وإلّا فيحمل أموال نفسه إليه ، وفي هذه الصورة لابدّ للمكره من تحمّل الضرر بترك النهب . ومن الواضح أنّ دفع المكره أمواله للجائر مباح في نفسه حتى في غير حال الإكراه ونهب أموال الناس . . . ولا يجوز رفع اليد عن المباح بالإقدام على الحرام » [1] .

وكذا لا يشمل دفع الضرر عن أحد بالإضرار بآخر أيضاً .

قال السيّد الخوئي : « [أدلّة] نفي الإكراه وشبهه واردة في مقام الامتنان على الأُمّة بعمومها فلا يصحّ التمسّك بها لدفع الضرر عن أحد بتوجيه الضرر إلى غيره ؛ لأنّ ذلك على خلاف الامتنان في حقّ ذلك الغير » [2] .

وما ذكره ﷺ ردّ على من قد يتمسّك بالإطلاق الوارد في أدلّة هذه العناوين كحديث الرفع ونحوه لإثبات جواز الإضرار بمال الغير لدفع الضرر عن مال نفسه .

---

(١) مباني تكملة المنهاج ٢ : ١٣ ـ ١٤ .

(١) مصباح الفقاهة ١ : ٤٤٥ .

(٢) المصدر السابق : ٤٤٩ .

٤ ـ إنّ التكليف بحرمة التصرّف في مال الغير في المضطرّ إنّما يرتفع في صورة عدم كون عنوان الإضرار ثابتاً بذاته في حقّ صاحبه أيضاً ، ومعه فلا يجوز للمضطرّ مزاحمة صاحب المال المضطرّ مثله على ماله كما لا يجب ، بل قد يحرم على صاحب المال بذله للأوّل .

قال العلّامة الحلّي : «لو وجد المضطرّ طعام الغير فإن كان صاحبه مضطرّاً فهو أولى ، ولو كان يخاف الاضطرار فالمضطرّ أولى» [1] .

٥ ـ إنّ الإباحة الثانويّة لا تثبت ما لم يحرز المكلّف تحقّق موضوعها بمحرز شرعي كحصول القطع أو الاطمئنان أو الظنّ المعتبر ، فلا يكفي توهّم الإكراه والاضطرار والعسر والحرج والمشقّة والعجز أو احتمالها في ارتفاع الأحكام الأوّلية وثبوت الإباحة . نعم ، قد يثبت في ذلك إباحة ثانوية ظاهرية .

٦ ـ قد يؤخذ في موضوع الإباحة الثانويّة خوف الضرر أو المرض ، فلا يحتاج إلى إحراز الضرر أو المرض ، بل يكفي حصول خوف الضرر ولحوق الأذى بالنفس أو المال أو العرض وخوف المرض ، والخوف فيها يتحقّق مع الوهم والاحتمال ولو لم يحصل الظنّ بما يخاف منه . ولذلك قال العلّامة الحلّي : «يباح للمضطرّ ـ وهو خائف التلف لو لم يتناول أو المرض أو طوله أو عسر علاجه أو الضعف عن مصاحبة الرفقة مع خوف العطب عند التخلّف أو عن الركوب المؤدّي إلى الهلاك ـ تناول كلّ المحرّمات» [1] .

لكن بعض الفقهاء ذهب إلى عدم كفاية مجرّد التوهّم والاحتمال ، حيث قال : «والاضطرار يحصل بخوف التلف ، ولكن يكون مع الظنّ لا مجرّد التوهّم والاحتمال ، وكذا بخوف حصول المرض الذي يكون شاقّاً لا يتحمّل . . .» [2] .

إلّا أنّ مشهور الفقهاء على خلافه .

٧ ـ إنّ الإباحة الثانويّة في حقّ المكلّف إنّما تثبت مع عدم مزاحمة واجب

(١) قواعد الأحكام ٣: ٣٣٥.

(١) إرشاد الأذهان ٢: ١١٤.
(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٣١٢.

آخر أهمّ لها ، فوجوب حفظ النفس عند الاضطرار إنّما يقتضي إباحة المحرّمات في صورة عدم مزاحمتها لوجوب حفظ نفس الغير الأشرف منزلةً وإلّا لم ترتفع الحرمة.

قال المحقّق النجفي : «لو اضطرّ إلى طعام الغير وليس له الثمن وجب على صاحبه الحاضر غير المضطرّ إليه بذله ؛ لأنّ في الامتناع إعانة على قتل المسلم... نعم ، لو كان هو مضطرّاً إليه أيضاً لم يجب بذله له إلّا أن يكون نبيّاً أولى به من نفسه»[1].

٨ ـ إنّ العناوين الثانويّة إن ثبتت فلا تؤدّي إلّا إلى ارتفاع الأحكام التكليفية الالزامية ، وأمّا ارتفاع الأحكام الوضعية كضمان قيمة مال الغير أو نجاسة الملاقي للميتة ونحو ذلك فلا . ولذلك قال المحقق النجفي : «إن كان المضطرّ قادراً على دفع ثمنه [= الطعام] لم يجب على المالك بذله مجّاناً قطعاً ؛ لأنّ ضرورة الجائع تندفع ببذله الثمن القادر عليه ، بل لو كان عاجزاً لم يجب بذله كذلك... للأصل ومعلوميّة عصمة مال المسلم ، ووجوب

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٢ ـ ٤٣٣.

البذل عليه لا ينافي ثبوت العوض في ذمّة المبذول له»[1].

لكن بعض الفقهاء ألزم صاحب الطعام ببذله للمضطرّ مجّاناً في حال عدم قدرة المضطرّ على دفع ثمنه ولو في بلده . ولذلك قال في الخلاف : «وإن لم يكن واجداً أصلاً وجب عليه بذله بغير بدل»[2].

وسيأتي مزيد تفصيل عن ذلك إن شاء الله تعالى .

ثامناً ـ الإباحة المالكية عقد أو إيقاع ؟

١ ـ لا إشكال في أنّ إذن المالك أو الولي أو إجازته فيما يرجع إليه لا يكون عقداً وإنّما هو إيقاع ، بل قد لا يكون إيقاعاً أيضاً وإنّما مجرّد الرضا وطيب النفس ؛ فإنّه قد تقدّم كفايته في جواز التصرّف بلا حاجة إلى إنشاء وإبراز ، وقد تسمّى بالإباحة المجرّدة أو الإذن المجرّد .

وكما لا يتوقّف هذا النوع من الإباحة على الإيجاب والقبول كذلك لا يبطل بالرد

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٤.

(٢) الخلاف ٦: ٩٥.

من قبل المباح له . ولذلك صرّح الشهيد الثاني فقال : «إنّ من أذن لغيره في تناول طعامه أو أخذ شيء من ماله فلم يقبل ذلك لا يبطل الإذن له ، بل يجوز له التصرّف بعد ذلك ؛ لأنّ المسوّغ وهو إذن المالك موجود ، والقبول إذا لم يكن شرطاً في الإباحة لم يكن ردّها مانعاً » (١) .

٢ ـ كما لا إشكال في أنّ جملة من موارد الإباحة والإذن يكون عقداً كما في العقود الإذنيّة كالعارية والوديعة والوكالة وجملة من العقود ، وقد تسمّى بالإباحة العقدية ، فيشترط فيها القبول ، كما أنّ الردّ من المباح له يكون مانعاً عنها .

قال الميرزا النائيني : «ما كان [من العقود] قوامه بالإذن ومجرّد رضا وليّ الأمر ومالكه لا يكون فيه عهد والتزام ، وهذه كالوديعة والعارية بناءً على أن يكون مفادها الإباحة المجّانية » (٢) .

وقال السيّد الخوئي : «إنّما هي [= المضاربة] مجرّد إباحة وإذن في التصرّف من أحدهما وقبول من الآخر كالعارية ، وعليه فمتى ما رجع الآذن في إذنه لكونه مسلّطاً على ماله يتصرّف فيه كيف يشاء ارتفع الموضوع ، ومعه ينتفي الحكم لا محالة » (١) .

لكن يظهر من بعض فقهائنا أنّ هذه ليست عقوداً أيضاً .

قال العلّامة الحلّي : «الوجه عندنا أنّه [= القبول اللفظي] لا يشترط [في الوكالة] ؛ لأنّه إباحة ورفع حجر فأشبه إباحة الطعام لا يفتقر إلى القبول اللفظي » (٢) .

وقال الشهيد الثاني : « ... المقصود الأصلي من الوكالة الاستنابة والإذن في التصرّف وهو إباحة ورفع حجر ، فأشبه إباحة الطعام ووضعه بين يدي الآكل ؛ فإنّه لا يفتقر إلى القبول اللفظي ... وإنّما رتّب الاكتفاء بهما [= الكتابة والرسالة] على عدم اشتراط القبول اللفظي ؛ لأنّه لو اشترط كان عقداً محضاً ، فلا يكفي فيه الكتابة ، أمّا إذا لم يعتبر فهي إباحة يكفي

(١) مسالك الأفهام ٥: ٢٤٣.
(٢) منية الطالب ١: ٨٩.

(١) مباني العروة الوثقى (المضاربة) ٣: ٣٩.
(٢) تذكرة الفقهاء ٢: ١١٤.

كلّ ما دلّ عليها »[1].

٣ ـ ولكن مع ذلك تبقى موارد من الإباحة المالكية وقع أو يمكن أن يقع البحث في كونها عقداً أو إيقاعاً :

منها ـ موارد الإباحة والإذن في تملّك المباح له المنفعة أو العين ـ والتي أشرنا إليها آنفاً ـ من أنّه لابدّ من إرجاعها إمّا إلى توافق ضمني وتراضٍ على التمليك فيكون عقداً ، أو إلى مجرّد رفع المالك يده عن ماله وإباحته لتملّك المباح له وأخذه للمال بالحيازة . فكأنّه إعراض نسبي عن المال وبلحاظ المباح له لا مطلقاً ، فلا يكون عقداً بل إيقاع وإعراض ، أو مجرّد رضا وطيب نفس لو قلنا بكفايته في التملّك بالأخذ والحيازة .

ومنها ـ موارد إباحة التصرّفات والانتفاعات المتوقّفة على الملك كما في تحليل بضع أمته للغير ـ بناءً على أنّ جواز الوطء متوقّف على الزوجيّة أو ملك يمين ـ فإنّهم أيضاً بحثوا في أنّ مثل هذا التحليل الثابت مشروعيته في الفقه هل يكون عقداً أو إيقاعاً أو أنّه إباحة محضة ؟ فمن جعله عقداً أو إيقاعاً اشترط فيه الصيغة ، ومن جعله إباحة محضة لم يشترط ذلك .

قال السيّد المرتضى : « يجوز للرجل أن يبيح مملوكته لغيره على معنى أنّه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنى الإباحة ، ولا يقتضي ذلك أنّ النكاح ينعقد بلفظ الإباحة »[1].

وقال الشيخ الطوسي ـ في تحليل الجواري ـ: « من أجازه اختلفوا ، فمنهم من قال : هو عقد والتحليل عبارة عنه ، ومنهم من قال : هو تمليك منفعة مع بقاء الأصل ، وهو الذي يقوى في نفسي ، ويجري ذلك مجرى إسكان الدار وإعمارها ، ولأجل هذا يحتاج إلى أن تكون المدّة معلومة »[2].

وقال ابن إدريس : « تحليل الإنسان جاريته لغيره من غير عقد فهو جائز ، وبه تواترت الأخبار ، وهو الأظهر بين الطائفة ،

---

(١) مسالك الافهام ١: ٢٦٣.

(١) الانتصار: ٢٨١.
(٢) المبسوط ٤: ٢٤٦.

والعمل عليه والفتوى به . [ومذهب السيّد المرتضى أنّه] عقد والإباحة والتحليل عبارة عنه ، ومذهب الباقين الأكثر على أنّه تمليك منفعة مع بقاء الأصل .. وهو الذي يقوى في نفسي وبه أُفتي ، ويجري ذلك مجرى إسكان الدار وإباحة منافع الحيوان »[1].

وقال فخر المحقّقين : « الأقوى عندي أنّ التحليل أو الإباحة لابدّ معها من القبول ؛ لانحصار الإباحة في التمليك والعقد ، ومع كونه عقداً لابدّ معه من القبول ، ومع كونه تمليكاً يحتمل اشتراط القبول ويحتمل عدمه فمع القبول يصحّ قطعاً ، ومع عدمه في صحّته شكّ ، والنكاح مبنيّ على الاحتياط التامّ »[2].

وقال المحقّق الكركي : « لمّا كان حلّ الفروج منحصراً في العقد والملك بنصّ القرآن كما قدّمناه ، وكان القول بحلّ الأمة بالتحليل هو القول المعتبر عند الأصحاب ، بل هو مذهب الأصحاب وجب أن لا يكون خارجاً عن الأمرين ... والأصحّ

(١) السرائر ٢: ٦٧٢.

(٢) إيضاح الفوائد ٣: ١٤٦.

أنّه تمليك منفعة وأنّ تعيين المدّة غير شرط »[1].

وقال الشهيد الثاني : « تباح الأمة لغير مالكها بالتحليل من المالك لمن يجوز له التزويج بها .. وحلّ الأمة بذلك هو المشهور بين الأصحاب ، بل كاد يكون إجماعاً ، وأخبارهم الصحيحة به مستفيضة ، ولابدّ له من صيغة دالّة عليه مثل أحللت لك وطأها »[2].

وقال السيّد محمّد العاملي : « لا خلاف بين الأصحاب في اعتبار الصيغة في التحليل ؛ لأنّ الفروج لا تحلّ بمجرّد التراضي »[3].

لكن بعض الفقهاء وخصوصاً المتأخّرين أنكروا احتياج الإباحة والتحليل للوطء إلى صيغة أصلاً ، فيكفي فيها كلّ ما يدلّ على الرضا وطيب النفس كسائر المباحات.

قال المحقّق الخراساني : « وأمّا الوطئ فلا بأس بالقول بجوازه للمباح له ؛ بدعوى

(١) جامع المقاصد ١٣: ١٨٥.

(٢) الروضة البهيّة ٥: ٣٣٤.

(٣) نهاية المرام ١: ٣١٦.



أنّه تحليل ، وأنّ اعتبار لفظ خاصّ فيه دعوى بلا دليل »[1] .

وقال السيّد الحكيم : «التحقيق أنّ التحليل ليس عقد النكاح ـ كما عن المرتضى ـ ولا تمليك منفعة ـ كما عن المشهور ـ ولا تمليك انتفاع ـ كما قد يظهر من عبارة جامع المقاصد ـ بل هو إباحة وإذن في الانتفاع دلّ الدليل القطعي عليه ، فوجب القول به ، ويكون الدليل مخصّصاً لقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ... ﴾ [2] »[3] . (انظر : تحليل)

ومنها ـ الإباحة على وجه الضمان أو الإباحة المضمونة حيث توهّم فيها أيضاً العقديّة بقرينة المقابلة بالضمان ، خصوصاً إذا كان الضمان متّفقاً عليه بينهما .

(انظر : إباحة معوّضة)

ومنها ـ الإباحة المشروطة أو المعوّضة ، كما إذا أباح له سكنى داره في قبال أن يبيح له ركوب دابّته مثلاً ، أو في قبال أن يملكه الدابّة . حيث وقع البحث أيضاً في رجوعه إلى التراضي والتعاقد أو لا ؟ راجع تفصيل ذلك مصطلح (إباحة معوّضة) .

(١) حاشية المكاسب (الآخوند) : ١٩.

(٢) المؤمنون : ٥ ـ ٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١٤ : ٣٤٢.

تاسعاً ـ تطبيقات الإباحة :

التطبيق الأوّل ـ الإباحة في العبادة :

اتّفق فقهاؤنا على أنّ الإباحة لا تقع في العبادة ؛ لأنّ العبادة لا تكون إلّا راجحة ، وإلّا لم تكن محلّاً للتقرّب بها إلى الله سبحانه وتعالى .

قال المحقّق الكركي : «العبادة لا تتصوّر فيها الإباحة ؛ لأنّها قربة ، فلابدّ فيها من الرجحان »[1] .

وقال السيّد محمّد العاملي : «والعبادة لا توصف بالإباحة ؛ لأنّ الصحيح منها لا يكون إلّا راجحاً ، إمّا واجبة أو مندوبة »[2] .

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء : «إنّ حقيقة التحريم والكراهة والإباحة منافية للعبادة ؛ لاشتراكها في اقتضاء عدم

(١) جامع المقاصد ١ : ٨٠.

(٢) مدارك الأحكام ٦ : ٢٥٧.

رجحان الفعل ، وهو منافٍ لحقيقتها ، فتبقى دائرة بين الوجوب والندب ، فإن فقد الوصفان فسدت وحرّمت ؛ لدخولها في التشريع المنهيّ عنه »[1].

ولهذا السبب اضطرّ فقهاؤنا إلى حمل الإباحة أو الكراهة أو الحرمة الواردة في بعض العبادات على معانٍ أُخرى غير المعاني المصطلحة كأقلّية الثواب ، أو على عناوين أُخرى تقترن بها العبادة ، لا على عنوان العبادة نفسها كخصوصيّات العبادة من الزمان والمكان الخاصّين التي تقع فيهما العبادة .

قال المحدّث البحراني : «المراد بمكروه العبادة ما كان أقلّ ثواباً منها نفسها لو لم تكن كذلك ، بل كانت متّصفة بأصل الإباحة ... توضيح ذلك أن يقال : إنّ العبادة قد تكون بحيث لا يتعلّق بها أمر ولا نهي غير الأمر الذي تعلّق بأصل فعلها ، وبهذا المعنى تتّصف بالإباحة ، كالصلاة في البيت البعيد عن المسجد أو حال المطر »[2].

(١) كشف الغطاء ١ : ٣١٣.

(٢) الحدائق الناضرة ٢ : ٤١٨.

وقال الفاضل التوني : « ربّما تتّصف [العبادة] بالإباحة ، بمعنى عدم مرجوحيّة أوصافها وأجزائها ، وعدم راجحيّتها أيضاً غير الراجحيّة الناشئة من راجحيّة أصلها ، فيقال الصلاة اليومية في البيت مثلاً مباحة »[1].

وقال المولى محمّد تقي : «المقصود بإباحة إيقاعها [= الصلاة] في البيت أنّ خصوصيّة الإيجاد في البيت لا رجحان فيه ولا مرجوحيّة وإن كانت نفس طبيعة العبادة راجحة . وليس المراد أنّ خصوصيّة الإيقاع في البيت مباحة بالمعنى المصطلح ، كيف ! وهو متّحد مع الإيقاع المطلق ، وإذا وجب المطلق وجب إفراده ... فلا يتعقّل القول بإباحته الواقعية »[2].

إلى غير ذلك من كلماتهم المتظافرة بهذا الشأن .

لكن فقهاء آخرين التزموا في بعض الموارد بالمرجوحيّة في بعض العبادات أو أجزائها .

(١) الوافية في أُصول الفقه : ٩٥.

(٢) هداية المسترشدين : ٣٣٨.

قال الميرزا القمّي : «الصيام في الأيّام المكروهة أو النافلة في الأوقات المكروهة فنقول : هي إمّا مباحة ، أو مكروهة على ما هو المصطلح فيكون تركه راجحاً على فعله ، بل الثاني هو المتعيّن هناك ؛ لئلّا يخلو النهي عن الفائدة على ظاهر اللفظ ، فيغلب المرجوحية الحاصلة بسبب الخصوصية على الرجحان الحاصل لأصل العبادة ويرفعه ، ولذلك كان المعصومون عليهم السلام يتركون تلك العبادات وينهون عنها ، وإلّا فلا معنى لتفويتهم عليهم السلام ذلك الرجحان والمثوبة على أنفسهم وعلى شيعتهم بمحض كونها أقلّ ثواباً من سائر العبادات ، سيّما إذا لم يتداركه بدل» [1].

وبمثلها عبارات أُخرى للفقهاء . وللتفصيل أكثر راجع مصطلح (عبادة) .

التطبيق الثاني ـ إباحة ما يؤخذ من المسلم أو سوق المسلمين :

اتّفق فقهاؤنا على إباحة ما يؤخذ من يد المسلم أو سوق المسلمين وما يجلب من بلادهم وإن كان الأصل الأوّلي عند الشكّ فيه هو الحرمة ، كالذبائح وأجزائها من الجلد واللحم وغيرها والموادّ المصنوعة منها ، فإنّ حلّيتها منوطة بإثبات التذكية لها . ومع الشك في تذكيتها وعدمها فمقتضى الأصل استصحاب عدم التذكية .

ودليلهم على إباحة ذلك روايات كثيرة واردة في سوق المسلمين ، ويد المسلم تدلّ على معاملتها معاملة المذكّاة ، وكأنّ الشارع اعتبر تداولها من قبل المسلمين أمارة شرعية على تذكيتها . وللتفصيل أكثر راجع مصطلحات (يد المسلم) و (سوق المسلمين) و (بلاد المسلمين) و (ذبائح) .

التطبيق الثالث ـ إباحة الأئمّة عليهم السلام للخمس والأنفال :

دلّت مجموعة كبيرة من الروايات ربّما بلغت حدّ التواتر على إباحة الأئمّة عليهم السلام ـ في الجملة ـ بعض الحقوق الراجعة إليهم كحقّهم في الخمس والأنفال وغيرها .

فمن ذلك ما ورد في مكاتبة إسحاق بن يعقوب عن الإمام الحجّة عليه السلام : « وأمّا المتلبّسون بأموالنا فمن استحلّ منها شيئاً

---

(١) قوانين الأُصول ١ : ١٤٣ .

فأكله ، فإنّما يأكل النيران ، وأمّا الخمس فقد أُبيح لشيعتنا وجُعلوا منه في حلّ إلى أن يظهر أمرنا ، لتطيب ولادتهم ولا تخبث » [١].

ومنها : صحيحة الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام : « هلك الناس في بطونهم وفروجهم ؛ لأنّهم لم يؤدّوا إلينا حقّنا ، ألا وإنّ شيعتنا من ذلك وآباءهم [أبناءهم خ . ل] في حِلّ » [٢].

ومنها : صحيحة الحرث النضري عن الصادق عليه السلام قلت له : « إنّ لنا أموالاً وتجارات ونحو ذلك وقد علمت أنّ لك فيها حقّاً ، قال : فلم أحللنا إذاً لشيعتنا إلّا لتطيب ولادتهم ، وكلّ من والى آبائي منهم في حلٍّ ممّا في أيديهم من حقّنا ، فليبلّغ الشاهد الغائب » [٣] وغيرها .

وقد وقع بين الفقهاء خلاف في هذه الإباحة من جهتين :

الجهة الأُولى : في حدود هذه الإباحة وأنّها هل تعمّ جميع حقوق الأئمّة عليهم السلام وفي حال حضورهم وغيبتهم ؟ أم تختصّ ببعض حقوقهم كخصوص الفيء والأنفال ، أو خصوص الخمس أو بعض موارده كأرباح المكاسب مثلاً ، أو خصوص ما ينتقل إلى الشيعة من المخالفين الذين لم يخمّسوا ما حصل في أيديهم ، أو بسهم خاصّ منه كسهم الإمام عليه السلام فقط ، أو بنوع خاصّ من الأموال كالمناكح والمساكن ، أو بعصر وزمان خاصّ كعصر حضور عليّ أو الأئمّة المعصومين عليهم السلام أو عصر الغيبة فقط ؟ .

الجهة الثانية : في تفسير هذه الإباحة وأنّها هل هي إباحة شرعية أي بحكم الشارع ، أو إباحة مالكية أي من قبل المالك أو الولي للخمس والأنفال وهو الأئمّة المعصومين عليهم السلام ؟ وما يترتّب على كلّ واحد من التفسيرين من آثار وثمرات ، يطلب تفصيل ذلك في مصطلحي (خمس) و (أنفال) .

التطبيق الرابع ـ المباحات العامّة :

وهي الأشياء التي جعلها الشارع مباحة أو مشتركة للجميع ، وهي على قسمين :

---

(١) الوسائل ٩: ٥٥٠، ب ٤ من الأنفال، ح١٦.
(٢) المصدر السابق: ٥٤٣، ح ١.
(٣) المصدر السابق: ٥٤٧، ح ٩.

١ ـ ما أباح الشارع وأذن في الانتفاع به دون تملّكه أو استهلاكه .

٢ ـ ما أباح الشارع وأذن فيه حتّى على وجه التملّك أو الاستهلاك .

القسم الأوّل ربّما يسمّى بالمشتركات أو المنافع العامّة كالطرق والشوارع والمساجد ونحوها ؛ فإنّها مشتركة بين الناس جميعاً يحقّ لهم الانتفاع بها ، ولا يحقّ لهم تملّكها ولا استهلاكها ؛ لأنّها إمّا أوقاف عامّة كالمساجد فلا يجوز استهلاكها ولا تملّكها ، أو من شؤون وحريم المدن والمساكن التي تكون متعلّقاً لحقّ عامّة الناس .

نعم ، يحقّ للحاكم وإمام المسلمين في هذا القسم التصرّف والتغيير فيه بما يراه مصلحة للناس بحكم ولايته العامّة . وتفصيله يطلب من مظانّه .

والقسم الثاني على ثلاثة أنواع أيضاً :

أ ـ ما لا يكون مملوكاً أصلاً ، كالأنهار والبحار والغابات وما فيها من المياه والحيوانات والثروات الطبيعيّة الأُخرى .

ب ـ ما يكون مملوكاً ملكاً عامّاً أي يكون للإمام ، ويسمّى بالأنفال ، كالمعادن وأراضي الموات ورؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام وغيرها .

جـ ـ ما يكون مملوكاً ملكاً خاصّاً فأعرض مالكه عن ملكيّته زهداً فيه أو يأساً منه ؛ فإنّ بعض الفقهاء ذهبوا إلى خروجه عن ملكه بإعراضه وصيرورته مباحاً عامّاً ، ومن قال بعدم خروجه عن ملك مالكه مع ذلك أباح التصرّف فيه للغير بإعراض صاحبه بل وتملّكه أيضاً [1] .

وعنوان المباحات العامّة يطلق على النوع الأوّل في فقهنا ، وقد يطلق في المذاهب الأُخرى وعند فقهائنا أيضاً من باب التوسعة على كلا النوعين .

وهذا القسم بجميع أنواعه يباح فيه الاستهلاك والتملّك فضلاً عن الانتفاع .

إلّا أنّ تملّك هذه الثروات تختلف كيفيّتها وأسبابها :

فبالنسبة للثروات المنقولة كمياه البحار

---

(١) انظر: السرائر ٢: ١٩٥. مسالك الأفهام ٢: ٣١٢. التنقيح الرائع ٤: ٣٧٢.

والأنهار وما فيها من الغوص والأسماك وغيرها وأشجار الآجام وما فيها من الثروات المنقولة قابلة للتملّك بالحيازة والأخذ.

قال الحلبي: «من حفر بئراً أو قناة أو نهراً.. جاز له بيع.. ما يتناوله من الماء المباح وغيره؛ لأنّه بالحيازة صار ملكاً»[1].

وقال العلّامة الحلّي: «لا يجوز بيع المباحات بالأصل قبل الحيازة كالكلأ والماء والسمك والوحش»[2].

وقال أيضاً: «الأشياء المباحة في الأصل كالصيود والأحجار والأشجار، فإن لم يكن عليه أثر لهم فهو لواجده وليس غنيمة»[3].

والمعادن وحريمها قابلة للتملّك بالاستخراج.

قال ابن إدريس: «المعدن يملك منه

(١) الكافي في الفقه: ٣٥٩.
(٢) قواعد الأحكام ١: ١٢٦.
(٣) تذكرة الفقهاء ١: ٤١٩. وانظر: تحرير الأحكام ١: ١٣٨. ومنتهى المطلب ٢: ٩٢٢ (حجري).

أصحاب الخمس خمسهم والباقي لمن استخرجه إذا كان في المباح، فأمّا إذا كان في الملك فالخمس لأهله والباقي لمالكه»[1].

والأراضي الموات قابلة للتملّك أو حقّ الاختصاص بالإحياء، لا بالحيازة ومجرّد وضع اليد عليها.

والدليل على حقّ التملّك في هذا القسم من الأموال ـ بالحيازة والأخذ في المنقولات وبالإحياء ونحوه في غير المنقول ـ ما جاء عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والمعصومين عليهم السلام من الروايات الكثيرة، وفي بعضها: «من غرس شجراً أو حفر وادياً بديّاً لم يسبقه إليه أحد وأحيى أرضاً ميتة فهي له قضاءً من الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم»[2] أو «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له»[3].

هذا، مضافاً إلى السيرة المتشرعيّة

(١) السرائر ١: ٤٨٨.
(٢) الوسائل ٢٥: ٤١٣، ب ٢ من أبواب إحياء الموات، ح ١.
(٣) المصدر السابق: ٤١٢ ـ ٤١٣، ب ١ من إحياء الموات، ح ٥، ٦.

والعقلائيّة الممضاة شرعاً ، والإجماع على إباحة تملّك المباحات العامّة بأسبابها ، وتفصيل شروط التملّك بالحيازة في المنقولات ، وشروط التملّك بالإحياء والاستخراج في غيرها وحدود ما يحقّ امتلاكه منها ، ومدى استمراريّة هذا الحقّ المكتسب ، وأنّه في غير المنقول ملك للرقبة أو حقّ اختصاص وأولويّة بها . كلّ هذه التفاصيل تطلب من مصطلحي (حيازة) و (إحياء الموات) .

ثمّ إنّ هنا قسماً من الأموال تكون ملكاً مشتركاً للمسلمين خاصّة ، وهو الأراضي الخراجيّة التي فتحها المسلمون عنوةً وأخذوها من الكفّار بالحرب والغلبة عليهم ، وهي ملك لعنوان المسلمين ، أي لشخصيّة حقوقيّة لا حقيقيّة .

فلا يجوز استملاكها بإحياء وغيره ، بل ولا الانتفاع بها إلّا بإذن إمام المسلمين أو بعقد معه يدفع في قبال ذلك خراجاً لبيت مال المسلمين يعتبر أُجرة على انتفاعه بالأرض الخراجيّة .

وقد ورد في رواياتنا عن المعصومين عليهم السلام : أنّها لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد [1] . وتفصيله يطلب من مصطلح (خراج) .

عاشراً ـ طرق معرفة الإباحة :

طرق معرفة الإباحة متنوّعة ومختلفة :

١ ـ فبالنسبة للإباحة الشرعيّة ـ تكليفية أو وضعية ـ يكون طريق معرفتها بالرجوع إلى الأدلّة الشرعيّة ، سواء ما كان منها يدلّ على إباحة الأشياء بعناوينها الأوّلية الخاصّة ، أو ما يدلّ على الإباحة وارتفاع الحظر في عناوين ثانويّة عامّة إرفاقاً أو عذراً ، كعنوان الضرر والعسر والحرج والخطأ والنسيان والاضطرار والإكراه وغير ذلك ، كما أنّ الأدلّة الشرعيّة قد تكون لفظيّة وقد تكون غير لفظيّة .

أ ـ وقد وقع البحث عندهم في دلالة بعض الألسنة والتعابير في الأدلّة اللفظيّة على الإباحة من قبيل ما يلي :

أ ـ الأمر عقيب الحظر أو في مورد توهّم

---

(١) انظر : الوسائل ١٧ : ٣٦٩ ، ب ٢١ من عقد البيع وشروطه ، ح ٤.

الحظر كقوله تعالى: ﴿... وإذا حَلَلتُمْ فاصْطَادُوا﴾ [1] فقد وقع البحث في دلالته على الوجوب الذي هو ظاهر الأمر أو على الإباحة أو على مجرّد رفع الحظر ورجوع الحكم السابق عليه. والمعروف دلالته على الإباحة بالمعنى الأعمّ. ومثله النهي عند توهّم الوجوب أو الاستحباب؛ فإنّه يدلّ على جواز الترك لا لزومه.

قال الشيخ المفيد: «إذا ورد لفظ الأمر معاقباً لذكر الحظر أفاد الإباحة دون الإيجاب كقول الله سبحانه: ﴿فإذا قُضِيَتِ الصلاةُ فانتَشِرُوا في الأرْضِ﴾ [2]» [3].

وقال السيّد المرتضى: «الصحيح أنّ حكم الأمر الواقع بعد الحظر هو حكم الأمر المبتدأ، فإن كان مبتدؤه على الوجوب أو الندب أو الوقف بين الحالين فهو كذلك بعد الحظر» [4].

وقال المحقّق الحلّي: «صيغة الأمر الواردة بعد الحظر كحالها قبله، وقال قوم: تفيد بعد الحظر الإباحة، لنا أنّ صيغة الأمر تفيد طلب الفعل والإباحة وتفيد التخيير فيه فلم يكن مستفاداً منها وغير ممتنع انتقال الشيء من الحظر إلى الوجوب» [1].

(١) المائدة: ٢.
(٢) الجمعة: ١٠.
(٣) التذكرة بأُصول الفقه: ٣٠.
(٤) الذريعة ١: ٧٣.

وقال المولى محمّد تقي: «إنّ ورود الأمر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد بالأمر الإذن في الفعل، فمفاده رفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه على ما يزيد على ذلك من وجوب الفعل أو ندبه أو إباحته حسبما يشهد به التأمّل في الاستعمالات... فتلك الخصوصيّات إنّما تستفاد من الخارج أو من ملاحظة خصوصيّة المقام» [2].

وقال الميرزا القمّي: «إذا وقع الأمر عقيب الحظر أو في مقام ظنّه أو توهّمه... الأقوى كونه للإباحة؛ بمعنى الرخصة في الفعل، ويلزمه بيّناً رفع المنع السابق للتبادر بمعنى أرجحيّته في النظر من الوجوب» [3].

(١) معارج الأُصول: ٦٥.
(٢) هداية المسترشدين: ١٥٥.
(٣) قوانين الأُصول ١: ٨٩.

وقال السيّد البروجردي: «إنّ وقوع الأمر عقيب المنع أو في مقام توهّمه هل يكون قرينة نوعيّة على أنّ المراد من الأمر هو الإباحة بمعنى عدم المنع عمّا منع عنه سابقاً الذي يجتمع مع الوجوب والندب أم لا؟... التحقيق في هذا المقام كما عليه أهله هو أنّه ليست لذلك قرينة كذائيّة، بل يختلف باختلاف الموارد من حيث وجود القرينة على الوجوب أو على الإباحة. ومع فرض التجريد عنها لا يوجب وقوعه كذلك وظهوره في غير ما كان ظاهراً فيه في غير المقام الكذائي، لكن غاية ما يمكن أن يقال: هو أنّ وقوعه في ذاك المقام يوجب إجماله وعدم ظهوره في واحد من المحتملات إلّا بقرينة أُخرى»[1].

ب ـ التعبير بنفي التحريم كقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَٱلطَّيِّبَاتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ... ﴾[2] أو نفي الجناح والحرج كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ ٱلصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا... ﴾[1] و﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ... ﴾[2] حيث وقع البحث في دلالة مثل هذه الألسنة على الإباحة ونوعها وحدودها.

قال العلّامة الحلّي مستدلّاً لمن قال بعدم ركنيّة السعي في الحجّ: «احتجّ بأنّه تعالى رفع الحرج عن فاعله بقوله: ﴿ فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما ﴾ ورفع الحرج دليل على عدم وجوبه؛ فإنّ هذا رتبة المباح...

والجواب عن الآية: أنّ رفع الجناح لا ينافي الوجوب ولا عدمه، فليس له إشعار بأحدهما؛ إذ هو جنس لهما والجنس لا دلالة له على النوع»[3][4].

جـ ـ التعبير بالانبغاء وعدم الانبغاء، وأنّه

(١) الحاشية على كفاية الأُصول (البروجردي) ١: ٢٠٥ ـ ٢٠٦.
(٢) الأعراف: ٣٢.

(١) النساء: ١٠١.
(٢) النور: ٦١. الفتح: ١٧.
(٣) منتهى المطلب ٢: ٧٠٦.
(٤) انظر: الانتصار: ١٦٤. السرائر ٢: ٥٦٢. مسالك الأفهام ١: ٣٨١. الحدائق الناضرة ١٦: ٢٧٦. المستند في شرح العروة (الصلاة) ٨: ٨.

هل يدلّ على الالزام أو الإباحة بالمعنى الأعمّ كقوله عليه‌السلام : « لا ينبغي ... » ، والتعبير بنفي البأس ، أو الاستثناء من النهي كقوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ... ﴾ (١) ، أو ردّ الأمر إلى المشيئة كقوله عليه‌السلام : « إن شئت سجدت » (٢) ؛ فإنّها جميعاً يستفاد منها الإباحة على اختلاف في نكات الدلالة فيها ، قال النجفي في الجواهر في دلالة « لا بأس » : « إنّ غايتها الرخصة ونفي البأس عنه الواردان في مقام توهّم الحظر ، ولا يفيدان سوى الإباحة بالمعنى الأعمّ الشامل للكراهة » (٣) .

وقال العلّامة الحلّي وولده فخر المحقّقين : « الاستثناء من النهي إباحة » (٤) .

لكن قال السيّد عليّ الطباطبائي : « الاستثناء من المنع يقتضي ثبوت الجواز المطلق الجامع للوجوب والاستحباب والكراهة والإباحة » (١) .

وقال السيّد الخوئي : « الاستثناء من التحريم لا يثبت إلّا ارتفاعه ، وأمّا ثبوت غيره من الوجوب والإباحة ونحوهما فلا » (٢) .

وقال المولى محمّد تقي في ردّ الأمر إلى المشيئة : « لا يخفى أنّ الردّ إلى المشيئة يشير إلى الإباحة ، ولا أقلّ من كونه أعمّ منه ومن الندب » (٣) .

٢ ـ كما وقع البحث في دلالة فعل المعصوم في حالة خاصّة على إباحته وكذلك سكوته وتقريره لما فعله أو تركه شخص أمامه أو سكوته عن عرف عامّ وعدم ردعه عنه ؛ فإنّه يدلّ على إمضائه وإباحته أو مشروعيته إذا كان في الأوامر العباديّة ونحوها أو في المعاملات .

قال الشيخ المظفّر : « لا شكّ في أنّ فعل المعصوم ـ بحكم كونه معصوماً ـ يدلّ على

(١) الأنعام : ١١٩.
(٢) الوسائل ٢ : ٣٤١ ، ب ٣٦ من الحيض ، ح ٢.
(٣) جواهر الكلام ٣٦ : ٣٩٥.
(٤) منتهى المطلب ١ : ٨٨. إيضاح الفوائد ٣ : ٣٧٧.

(١) رياض المسائل ١ : ١٨٠.
(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ١ : ٣٥٠.
(٣) هداية المسترشدين : ١٤٨.

إباحة الفعل على الأقلّ »[1].

وقال الشيخ جعفر كاشف الغطاء في الأئمّة عليهم السلام : «إذا ذكروا مسألة وميّزوا به بين حرامها وحلالها وذكروا ما حرّم منها ، وسكتوا عن شيء من ذلك ؛ فإنّ السكوت هناك دليل على إباحته عندهم ، كالجمع بين الفاطميّتين »[2].

وقال السيد محمّد تقي الحكيم في دلالة التقرير : «الظاهر انّ ما يفيده الإقرار على الشيء لا يدل على أكثر من الجواز بالمعنى العام ، سواء كان متعلّقه فعلاً عابراً ، أم عادة مستحكمة ، أم عرفاً خاصاً ، أم بناءً عقلائياً . . . والقول بأنّ التقرير يدل على الإباحة إذا أُريد من الإباحة تساوي الطرفين مشكل ، إذ لا معنى لها من بين أنواع الجواز والتقرير كالفعل لا لسان له فهو مجمل ، والقدر المتيقن منه الإباحة بالمعنى العام »[3].

٣ً ـ كما وقع البحث في الأُصول فيما يسمّى بأصالة الإباحة أو الحلية أو البراءة الشرعيّة أو أصالة البراءة قبل الشرع وأدلتها وكيفية الاستفادة منها وحدودها وآثارها .

٤ً ـ كما وقع البحث في الفقه في الأدلّة على الإباحة الوضعية بمعنى المشروعية والصحة ، ففي العبادات وقع البحث في انّ الأصل عدم مشروعية عبادة إلّا بأمر وخطاب شرعي ، وانّ النهي عنها يقتضي بطلانها وعدم مشروعيتها ، وبحثوا في المعاملات أيضاً انّ الأصل اللفظي بمعنى الاطلاقات صحتها وترتب الأثر عليها كما أشرنا آنفاً ، والأصل العملي بمعنى الاستصحاب هو البطلان .

هذا كله بالنسبة إلى طرق معرفة الإباحة الشرعيّة .

٢ ـ وبالنسبة لطرق معرفة الإباحة أو البراءة العقليّة ، أي حكم العقل بالبراءة أو ارتفاع التكليف أو بالتخيير يكون المرجع العقل العملي . وقد بحثه الأُصوليون بتفصيل في موارد الجهل بالتكليف أو نسيانه أو العجز عنه وموارد الدوران بين المحذورين ، كما بحثوا حكم العقل بالتخيير بين الواجبين المتزاحمين المتساويين موضّحين ملاكات ومباني هذه

(١) أُصول الفقه ٢ : ٦٢.

(٢) كشف الغطاء : ٣٤.

(٣) الأُصول العامّة : ٢٣٨.

الأحكام العقليّة وفروقها وبراهينها ضمن تحقيقات وأبحاث أُصولية عميقة ورائعة .

٣ ـ وبالنسبة للاباحة المالكية تتمّ معرفتها من خلال كلّ ما يكون ظاهراً في الاذن أو الرضا وطيب نفس المالك أو الولي والوكيل ، سواء كان لفظاً انشاء أو إخباراً أو كان إشارة أو فعلاً أو سكوتاً كاشفاً عن الرضا أو شاهد حال كالذي ينثر في الأعراس والضيافات ، أو إذن الفحوى أي الإذن والرضا المستكشف بالملازمة والأولويّة من كلامه أو فعله أو ظاهر حاله ، كما إذا أذن له أن يبقى في داره ، فيفهم منه بالفحوى والأولويّة إذنه بالصلاة فيه أيضاً . وقد تقدّمت جملة من كلمات الفقهاء المتعلقة بطرق معرفة الإباحة العقلية والمالكية .

حادي عشر ـ آثار الإباحة :

١ ـ آثار الإباحة التكليفية :

ويترتّب على إباحة عمل تكليفاً آثار عديدة :

أ ـ ارتفاع الاثم : حيث لا يكون المكلّف آثماً إذا صدر منه فعل مباح ولا مستحقاً للوم أو العقوبة عليه ، سواء في ذلك حكم الشارع بالاباحة على فعل بعنوانه ، أو طروّ عنوان من العناوين المبيحة والمعذّرة .

قال العلّامة الحلّي : «لا إثم على قاتلي أهل البغي إذا لم يندفعوا إلّا به ولا ضمان مال ولا كفّارة ؛ لأنّه امتثل الأمر بقتل مباح الدم ؛ لقوله تعالى : ﴿ قاتلوا التي تبغي ﴾ »[١] .

وقال المحقق الأردبيلي : «إنّ الشيء المباح لا قبح فيه فيبعد منعه وقدحه في العدالة »[٢] .

وهذا الأثر كما يترتّب على الإباحة التكليفية الواقعية كذلك يترتّب على ثبوت الإباحة الظاهرية أيضاً ، بل يكفي في ترتّب هذا الأثر ثبوت الإباحة العقليّة ولو لم يكن خطاب أو موقف شرعي بالاباحة أو المعذورية ، كما في موارد البراءة العقليّة أو العلم بالترخيص مع كونه واقعاً محرماً شرعاً .

(١) تذكرة الفقهاء ١: ٤٥٥.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٣٥٢.

٢ ـ ارتفاع خطاب الحرمة : وهذا الأثر إنّما يترتّب في موارد الإباحة الواقعية بالمعنى الأعم ، أي سواء كان من جهة حكم الشارع بالاباحة واقعاً أو من جهة ارتفاع خطاب الحرمة الواقعية ؛ لطروّ عنوان موجب له كالاضطرار أو الاكراه أو الاشتغال بالأهم والمساوي أو ارتفاع بعض شرائط التكليف .

ولا يترتّب هذا الأثر على موارد العذر العقلي ، بل والعذر الشرعي المستوجب لخطاب بالاباحة ظاهري كموارد الجهل المجعول فيها الإباحة الظاهرية ؛ إذ المعذورية العقليّة لاتنافي ثبوت خطاب الحرمة واقعاً ، كما انّ الجعل الظاهري يجتمع مع الحرمة الواقعية ولا ينافيها ،على ما حقق في محلّه من علم الأُصول .

ويترتّب على ارتفاع الحرمة الواقعية إجزاء العمل المأتي به إذا كان المانع عن صحته تعلق خطاب الحرمة به ، كما في العبادات حيث تكون حرمتها مانعة عن صحتها ، فإذا ارتفعت الحرمة واقعاً صحت كالاضطرار إلى الصلاة في المغصوب ، بخلاف الصلاة فيه جهلاً ؛ فانّه ذهب جملة من المحققين إلى بطلان الصلاة ولزوم الاعادة والقضاء في مورد الجهل بالغصبية ، وفي قباله قول مشهور بالصحة . يراجع تفصيل ذلك في (صلاة) .

٣ ـ ارتفاع الكفّارة : فانها أيضاً ترتفع بارتفاع الحرمة إذا كانت مترتّبة على ارتكاب الحرام ، كما انّها إذا كانت مترتّبة على عنوان الاثم ارتفعت بالاباحة الظاهرية والعقليّة أيضاً ، كما في كفّارة الافطار في شهر رمضان المترتب على العلم بوجوب الصوم وتنجّزه على المكلّف .

وأمّا إذا كانت مترتّبة على عنوان ينطبق على الفعل المباح أو المعذور فيه كما في كفارة القتل خطأً ترتّبت لا محالة .

وقد يعدّ منه كفّارة حلق الرأس ولبس المخيط وغيرهما للمحرم المضطر أو الجاهل أو الناسي بأن يكون ارتكاب الفعل حال الاحرام ـ ولو مع وجود الترخيص الشرعي فيه ـ موجباً لها .

٤ ـ عدم ارتفاع الخسارات والغرامات :

ولا يرتفع بمجرّد الإباحة التكليفية

الضـمان والديـة ونـحو ذلك مـن الآثـار والتبعات الوضعية ، إلّا إذا دلّ عـليه دليـل خـاص فـي مـورد العـذر أو الإبـاحة التكليفية ؛ لأنّ ضمان الأموال أو النـفوس ليس أثـراً مشـروطاً بـحرمة التـصرف تكليفاً ، بل بكونه غير مستحق للـتصرف ومحترماً لصاحبه ، فلا يجوز هدره عليه . فأدلّة الإباحة الثانوية أو الأولية الواقعية أو الظـاهرية لا تسـتلزم إلّا رفـع الحـرمة التكليفية ، لا احترام مال الغـير أو نـفسه ، فلو أكل مال الغير جهلاً أو اضطراراً كـان ضامناً لقيمته .

قال السيد الحكيم : « ومـجرد الإبـاحة الشرعية لا تـقتضي نـفي الضـمان ، لعـدم التنافي بينهما ، بل الإباحة المالكية لو قيل بها في المقام لا تنافيه ، وإنّـما المـنافي له الإبـاحة شـرعية أو مـالكية بـقصد المجّانية » [1] .

وقال السـيد الإمـام الخـميني : « وامّـا الإباحة الشرعية الثابتة بالاجماع فلا تلازم عدم الضمان . والمتيقن منه ثبوت الإباحة لا سلب الضمان ، نظير إباحة أكل مال الغير لدى الضرورة ، فإنّ مجرّدها لا يوجب نفي ضمان الإتلاف ولا ضمان اليد . . . فمقتضى ضـمان اليـد ضـمانهما [= المـتعاملين] بالمثل أو القيمة » [1] .

نعم ، قد يوجب ثـبوت الإبـاحة لفـعل ارتفاع سبب الضـمان لمـا يـخسره الغـير بذلك ، كما إذا أحدث في الطريق ما أباحه الله له وكان من حقّه ، فانّه إذا أوجب تلف مال الغير فلا يكون ضامناً ؛ لأنّه لا يوجب انتساب التلف إليه بل إلى المباشر .

وإن شئت قلت : إنّه لا يوجب أن يصدق قاعدة « السبب أقوى من المباشر » ليكون ضامناً .

قال الشيخ المفيد : « فـإن أحـدث فـيه [= الطريق] ما أباحه الله تعالى إيّاه وجعله وغيره من الناس فـيه سـواء فـلا ضـمان عـليه » [2] . وفـي اللـمعة وغـيرها نـحو ذلك [3] .

وقال فخر المحققين : « وإذا كان السبب

(١) نهج الفقاهة: ٨٣.

(١) البيع (الخميني) ١: ١٩١.
(٢) المقنعة: ٧٤٩.
(٣) اللمعة الدمشقية: ٢٧٧. الروضة البهيّة ١٠: ١٥٤.

مباحاً تعمّده للمكلّف بأصل الشرع لا يتعقّب الضمان »[1].

وكذلك إذا دلَّ دليل على إباحة الأكل أو التصرّف بمقدار محدود من مال الغير ؛ فانّه يكون ظاهراً عرفاً في الإباحة الوضعية بمعنى ارتفاع الضمان أيضاً ، من قبيل ما أُبيح للمارّة من ثمار الأشجار على الطريق أو ما أُبيح من الأكل من بيوت بعض الأقارب وغيره ممّا حلّ التصرّف فيه بإباحة شرعية ؛ فإنّ ظاهرها جواز الأكل مطلقاً المساوق مع نفي الضمان أيضاً ، بل وكذا ما يُبيحه ولي المسلمين فيما للمسلمين فيه حق ، ولذا صرّح المحقق النجفي في نصب الميازيب على الطرق بعدم الضمان ، قال : « ولا ريب في أنّ الأوّل [= عدم الضمان] أشبه بأُصول المذهب وقواعده التي منها أصل البراءة بعد الإذن شرعاً في النصب ، فهو كمن بنى في دار الغير بإذنه ثمّ ترتب عليه ضرر ؛ إذ قد عرفت مكرّراً أنّ الإذن الشرعية أقوى من الإذن المالكية بالنسبة إلى ذلك ، وليس ذا من الإباحة الشرعية الصرفة ، بل هو ذلك مع الإذن من الولي العام فيما للمسلمين فيه حق »[1].

ومثل ذلك ما يبيحه المالك غير مضمون ولا بعوض ، فإنّ الضرر الحاصل بسبب الانتفاع أو التصرف الحاصل بإذنه غير مضمون قطعاً ؛ لأنّ ظاهر الاذن في الأكل أو التصرّف المتلف أو إطلاق الاذن انتفاء الضمان في هذه الموارد .

ولذا أفتى الفقهاء بعدم ضمان الضرر الحاصل بسبب إباحة المالك لشخص التصرف في ماله كما في العارية وتقديم الطعام للضيف للأكل ومناولة متاعه للغير ليلقيه في البحر لمصلحة .

٥ـ عدم اقتضاء الإباحة الصحة :

وكذلك لا تقتضي الإباحة التكليفية في باب المعاملات صحتها ، فلو اضطرّ إلى المعاملة الربوية أو أُكره عليها أو جهل بها لم يحكم بصحتها ؛ لأنّ الحرمة التكليفية للربا وإن ارتفعت واقعاً أو ظاهراً في حقه ، إلّا أنّ بطلانه وعدم مشروعيته لا ترتفع بذلك ؛ إذ ليس بطلان المعاملات غير

(١) إيضاح الفوائد ٢: ٢٧٩.

(١) جواهر الكلام ٤٣: ١١٨.

المشروعة من جهة حرمتها التكليفية ، كما هو واضح .

نعم ، لو فرض أنّ بطلان معاملة كانت من جهة الحرمة التكليفية لها فسوف تكون صحيحة إذا فرض ارتفاع خطاب الحرمة لسبب مبيح ، ولكن الأمر ليس كذلك ، لما حقق في محلّه من أنّ الحرمة في المعاملات لا تقتضي فسادها . وتفصيل ذلك في مصطلح (فساد) .

وكذلك الحال في صحة العبادات والأوامر ، فإنّ إباحة ترك جزء أو شرط منها لعذر لا يوجب صحة المأتي به وإجزائه ما لم يقم عليه دليل ، كما إذا اضطرّ أو أُكره على ترك السورة في الصلاة أو الافطار قبل المغرب ، فانّه لا يوجب سقوط الاعادة أو القضاء إذا تمكّن منه .

وما ورد في كثير من العبادات من صحة العمل الناقص وإجزائه مع العذر إنّما هو من باب ورود أدلّة خاصة في تلك الموارد ، وليس من باب استفادة ذلك من نفس طروّ العذر الموجب لاباحة ترك جزء الواجب أو شرطه . بل لولا الدليل الخاص كان مقتضى القاعدة الحكم بسقوط الأمر بالمركب بتعذّر جزئه أو شرطه .

وقد بحث الفقهاء هذه المسألة في الأُصول مفصّلاً تحت عنوان الإجزاء ، فليطلب في مصطلح (إجزاء) .

٢ ـ آثار الإباحة الوضعية بمعنى الصحّة :

الإباحة بمعنى الصحة ومشروعية العمل فيما لو تعلّق الأمر به يكون أثرها إجزاء العمل في الأوامر التكليفية وسقوط الاعادة والقضاء ، وأيضاً صحة المعاملة في الخطابات الوضعية في العقود والايقاعات .

مثال الأوّل : إباحة الصلاة مع التيمم للمريض ؛ فانها تعني مشروعية التيمم بدلاً عن الوضوء للمريض ، وبالتالي إجزائه عن المأمور به . يراجع تفصيل ذلك مصطلح (إجزاء) .

وقد تضاف الإباحة ـ بمعنى المشروعية ـ إلى عمل ، فيقال بإباحة القنوت في الصلاة بمعنى تعلّق الأمر الشرعي به ، فلا يكون بدعة ولا تشريعاً ، فيكون من آثاره ارتفاع حرمة التشريع وإباحته التكليفية .

ومثال الثاني : إباحة عقد التأمين وحليته بمعنى صحّته ، فانّها تعني نفوذه وترتب

الآثار والحقوق الوضعية وصحة التصرفات عليه .

وقد أشرنا آنفاً انّ هناك أصلاً في فقه المعاملات يسمّى بأصالة الصحة في العقود استند اليها جملة من الفقهاء كقاعدة عامة يرجع اليها كلّما شك في حلية وصحة عقد من العقود ، سواء كان ذلك من جهة الشك في اعتبار شرط أو قيد في عقد من العقود المعروفة سابقاً ، أو كان من جهة الشك في أصل مشروعية عقد برأسه كما في العقود المستحدثة .

ولا يراد بأصالة حلية العقود وصحتها الأصل العملي كالاستصحاب ونحوه ، فانّه على العكس يقتضي البطلان وعدم ترتب الآثار ؛ لأنّه الحالة السابقة على العقد المشكوك في صحته . وإنّما يراد بها الأصل اللفظي أو الدليل الاجتهادي المتمثّل في أصالة العموم في مثل قوله تعالى : ﴿ يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ﴾ [1] أو سائر أدلّة الامضاء وتنفيذ العقود . يراجع تفصيل ذلك في مصطلح (عقد) .

٣ ـ آثار الإباحة بمعنى حقّ التصرّف :

الإباحة ـ بمعنى المأذونية وحق التصرف ـ حكم وضعي ، أي حقّ يجعله الشارع للمالك أو الولي ومن يأذن له المالك أو الولي أو غيره ، فيكون بذلك مستحقاً للمالك والولي ، في قبال غيره ممن لا يحقّ له ذلك ، ويكون تصرّفه غصباً محرّماً وتعدّياً على حقوق الآخرين ، فبالاذن الشرعي أو المالكي والإباحة الوضعية الحاصلة منه ترتفع الغصبية والعدوان والحرمة . وفيما يلي نشير إلى أهم الآثار المترتبة على الإباحة بهذا المعنى .

أ ـ ارتفاع الحرمة والإثم :

لا شك في حرمة تصرف المكلّف فيما هو عائد إلى الغير بدون إذنه ، كما لا شك في أنّ إذن المالك أو الولي يستلزم الإباحة التكليفية وارتفاع حرمة التصرّف في ما يرجع إلى الغير ، فيرتفع الاثم والعقوبة عليه أيضاً من هذه الناحية .

وعلى هذا دلّت أدلّة عديدة :

أ ـ فمن الكتاب استدلّ بمثل قوله تعالى :

---

(١) المائدة: ١.

﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [1].

ب ـ ومن السنّة استدلّ بمثل قوله عليه‌السلام : « لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه » [2] أو « لا يحلّ دم امرئ مسلم » [3].

جـ ـ واستدل عليه أيضاً بالاجماع والسيرة المتشرّعية والعقلائية الممضاة شرعاً.

د ـ بل واستدل عليه بحكم العقل بأن التصرف في مال الغير ونفسه ظلم قبيح عقلاً ومحرم شرعاً.

وكل تلك الأدلّة كما تدلّ على حرمة التصرف في ما يرجع إلى الغير بدون إذنه ورضاه تدلّ أيضاً على حليته برضاه واذنه.

وهذا الأثر يكفي في ترتّبه إذن المالك بمعنى طيب نفسه ورضاه بالتصرّف، فلا يلزم إنشاء عقد إذني أو إيقاع وإن كان يترتّب بذلك أيضاً. ومن هنا إذا أحرز طيب نفس المالك ولو من غير إذن ولا مبرز وإنشاء بل بشاهد الحال والفحوى كفى ذلك في الإباحة وارتفاع الحرمة والغصبية ؛ لأنّ حرمة مال الغير في الأدلّة المتقدّمة مغيّاة بطيب نفس المالك ورضاه، لا بإنشاء عقد أو إيقاع منه.

وهذا الأثر كما يترتّب على إباحة المالك في الاموال الخاصّة كذلك يترتّب على إباحة الولي في الأموال العامّة كما في تحليل الخمس والأنفال للشيعة.

وكذلك يترتّب على الإباحة الشرعيّة أو إذن الشارع، كما في المعاطاة بناءً على إفادتها الإباحة الشرعيّة، وكما فيما أذن به الشارع من أكل المارّة من الثمار. والملاك في الجميع واحد، وهو ارتفاع موضوع الحرمة بهذه الإباحة والإذن.

وارتفاع الحرمة بالاذن من هذه الناحية لا يمنع ثبوت الحرمة التكليفية والإثم في التصرف من ناحية اُخرى غير مربوطة بالمالك، كما إذا كان الطعام المأذون له أكله نجساً أو مضرّاً له، فيكون محرّماً من هذه

(١) النساء: ٢٩.
(٢) سنن الدارقطني ٣: ٢٢.
(٣) شرح مسلم (النووي) ١١: ١٦٤.

الناحية ، فهذه الحرمة لا ترتفع باذن المالك ، وإنّما الحرمة المرتفعة بالاذن هي حرمة التصرف في مال الغير أو نفسه أو الشؤون الراجعة إليه .

٢ أ ـ استحقاق المأذون فيه :

ومما يترتّب على الإباحة بهذا المعنى أيضاً استحقاق التصرف المأذون فيه ، وهو غير الإباحة التكليفية ، بل هو حكم وضعي له آثاره وخصائصه . فالإذن والإباحة من المالك إذا كان بمستوى الرضا وطيب النفس بالتصرف فحسب كان موجباً لارتفاع الحرمة التكليفية .

ولكنّه قد يكون أكثر من ذلك كما في العقود الاذنية كالعارية مثلاً ، فيترتّب على ذلك استحقاق الانتفاع أو المنفعة أو العين والرقبة .

فإنّه إذا كان إذناً وإباحة للانتفاع والتسلّط على المال ـ كما هو المشهور في العارية ـ كان المستعير مستحقّاً للانتفاع بها .

وإذا كان إذناً وإباحة في تملّك المنفعة كان مستحقّاً ، أي مالكاً للمنفعة .

وفرقه عن الأوّل : أنّه يمكنه حينئذٍ نقلها إلى الغير بعقد أو إرث أو غيرهما ، وتكون المنفعة منتقلة بهذه الإباحة والاذن عن ملك المالك إلى المأذون له . وهذا بخلاف فرض الاذن وإباحة الانتفاع فقط فانّه لا يوجب الملك .

وإذا كان إذناً وإباحة للعين والرقبة أيضاً كان مستحقّاً ومالكاً لها بذلك . كما إذا أباح له أن يأخذ المال لنفسه .

وهذا يعني : أنّه تتّسع دائرة الاستحقاق هذه حسب اتّساع دائرة الإذن والإباحة ، فقد يبيح له الانتفاع فقط ، وقد يبيح له المنفعة من دون استهلاك العين كما إذا أباح له سكنى داره ، وقد يبيح له الاستهلاك أيضاً كما إذا أباح له أكل طعامه . وقد يبيح له ملك المنفعة أو الرقبة .

ولا شك في أنّ الإذن والإباحة لا يكفي وحده لتحقق تمليك المنفعة فضلاً عن تمليك الرقبة ، وإنّما يكفي لترتّب حقّ الانتفاع والتصرّف ـ بمقتضى ما تقدم آنفاً من الأدلّة ـ ففي المورد الذي يراد الحكم فيه بتمليك المنفعة أو الرقبة للمباح له واستحقاقهما لابدّ من فرض عناية زائدة

على مجرد الإباحة المالكية ؛ وذلك :

إمّا بارجاع ذلك إلى نحو توافق ضمنيّ بين المبيح والمباح له ، فيكون عقداً بأن تكون إباحة المالك إبرازاً لرضاه بتمليك المنفعة أو الرقبة وأخذ المباح له أو تصرفه في المال قبولاً من قبله .

قال المحقق الكركي في إباحة الاماء وتحليلها : « على كل من القولين [يكون إباحة الاماء عقداً أو تمليك منفعة] لابدّ من القبول . أمّا إذا كان عقد نكاح فظاهر ، وأمّا إذا كان تمليكاً فلأنّه في معنى هبة المنفعة فيكون أيضاً من قبيل العقود فاعتبر فيه القبول » [1] .

أو بارجاعه إلى أنّ المبيح يرفع يده وسلطنته عن المال ليأخذه ويحوزه المباح له على وجه التملّك للمنفعة أو الرقبة ؛ بناءً على أنّ الحيازة وأخذ المال يوجب التملّك في كل مال ليس له مالك ـ كالمباحات الأولية ـ أو يكون له مالك إلّا أنّ مالكه قد رفع اليد عنه وأباح تملكه للغير ؛ فإنّ ما يمنع عن سببية الحيازة للتمليك إنّما هو حق المالك ، فإذا رفع يده عنه وأباح تملكه للغير أثّرت الحيازة أثرها في التمليك .

قال المحقق النجفي في الجواهر في ما ينثر في الأعراس : « لا يجوز أخذه على وجه النقل إلّا بإذن أربابه نطقاً أو بشاهد الحال الحاصل من نحو رميه على جهة العموم من غير وضعه على خوان ونحوه . . . وهل يملك المباح أخذه بالأخذ الذي هو بمنزلة الحيازة للمباح الأصلي من المالك الحقيقي ؟ الأظهر نعم كما عن المبسوط والمهذب والإرشاد والتذكرة ؛ للسيرة القطعية في الأعصار والأمصار على معاملته معاملة المملوك بالبيع والهبة والارث وغيرها ، بل هي كذلك في كل مال أعرض عنه صاحبه فضلاً عمّا أباحه مع ذلك ، سيّما إباحة التملك التي هي متحققة فيما نحن فيه . . . ولعلّ منه الأنفال التي أباحوها عليهم‌السلام لشيعتهم فانّه لا ريب في تملّكهم لها بالحيازة بهذه الإباحة ومن تسلّط المالك على ملكه إباحة تملّكه » [1] .

(١) جامع المقاصد ١٣: ١٨٥.

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٥٢.

والحاصل : لابدّ في موارد حصول التمليك ـ سواء في المنفعة أو الرقبة ـ من تحقق أحد أسباب التمليك ، ولا يكفي مجرّد الإباحة والتحليل والاذن من قبل المالك أو الولي لحصول التمليك ما لم تضمّ احدى النكتتين المذكورتين .

وامّا الإباحة الشرعيّة في التصرف والانتفاع كما في المعاطاة بناءً على افادتها الإباحة أو إذن الشارع واباحته للأكل من بيوت الأقرباء أو للمارّة فهي لا تقتضي أكثر من حقّ الانتفاع والتصرف ، لا ملكية المنفعة فضلاً عن الرقبة ، إلّا أن يدل دليل الإباحة الشرعيّة على ذلك زائداً على أصل الإباحة .

٣ـ انتفاء الضمان :

ومما يترتّب على الإباحة بهذا المعنى أيضاً انتفاء الضمان ، أي عدم اشتغال ذمة المباح له بقيمة المنفعة أو العين إذا استهلكت أو تلفت . بينما هذا الأثر لم يكن مترتباً على الإباحة التكليفية ، كما تقدم . هذا ، ولكن ترتب هذا الأثر على الإباحة بهذا المعنى ليس مطلقاً ، بل مشروط بشرطين :

الشرط الأوّل : أن يكون الإذن والإباحة متعلّقاً بتلك الجهة لا بجهة أُخرى ، فلو أذن في الانتفاع وإباحة التصرف مع بقاء العين وعدم استهلاكه وإتلافه كان ضامناً له إذا استهلكه وأتلفه ؛ لأنّه لم يكن مأذوناً في ذلك ، بخلاف ما إذا كان قد أذن في الاتلاف والاستهلاك أيضاً .

بل إذا لم يأذن بالاتلاف ولا التلف للعين وإنّما أذن في الانتفاع من دون تلف قهري أيضاً للعين كان المباح له ضامناً للتلف القهري للعين فضلاً عن إتلافه .

وهناك من الفقهاء من منع عن ذلك وجعل الإذن في التصرف والانتفاع كافياً في انتفاء ضمان التلف ؛ لأنّ يد المأذون والمباح له حينئذٍ يد أمينة ، فلا تشمله أدلّة ضمان التلف التي هي أدلّة ضمان اليد ، بل يشمله دليل نفي الضمان عن الأمين . فليس عدم الضمان لتلف العين من جهة إذن المالك ، بل من جهة حكم الشارع بعدم ضمان الأمين ، ورتّب على ذلك عدم إمكان شرط ضمان التلف ؛ لأنّه خلاف حكم الشارع . وتفصيله يراجع في مصطلح (يد) .

الشـرط الثـاني : أن لا يشـترط عـليه الضمان ، فإذا أذن في الانتفاع ولكن على وجه الضمان حتى للمنفعة المستوفاة كان ضامناً لأُجرتها . وقد مثّل لها الفـقهاء بـما يفعله صاحب الحمّام من إباحة الاستحمام والانـتفاع بـحمّامه ولكـن عـلى وجـه الضمان ، وكذلك من يبيح للغير أكل الطعام في مطعمه ولكن لا مجّاناً بل عـلى وجـه الضمان لثمنه .

قال السيد الحكيم فـي بـعض الأمـثلة المذكورة: «إنّ المرتكز كون العوض عوضاً عن التصرف لا عن الإباحة ، فلا يبعد إذاً أن يكون ذلك من باب الإباحة على نـحو الضمان بالمسمّى بعد امتناع كونه من باب الإجارة للجهالة الموجبة للبطلان »[1] .

وقال السيد اليزدي : « يجوز أن يستعمل الأجير مع عدم تعيين الأُجرة وعدم إجراء صيغة الإجارة فيرجع إلى أُجرة المـثل . . . ويكون من باب العـمل بـالضمان ، نـظير الإباحة بالضمان كما إذا أذن بأكل طـعامه بضمان العوض . . .» [2] .

وقـد تسـمّى هـذه الإبـاحة بـالاباحة المـضمونة ، أي يكـون الانـتفاع والأكـل مباحاً له ولكنه يـضمن قـيمته السـوقية . ويمكن أن يتّفقا على قيمة مسـمّاة بـينهما أيضاً ، وتسمّى بالاباحة المعوّضة .

فـالاباحة المـالكية ليست مـنافية مـع ضمان العـين أو المـنفعة المـباحة للـغير . نعم ، إطلاق الإباحة وعدم اشتراط الضمان ظاهر عـرفاً فـي المـجّانية وعـدم شـرط الضـمان ، فكـلّما تـحقق الشـرطان أي الإباحة واطلاقها من حيث شرط الضمان كان الضـمان مـنتفياً . هـذا فـي الإبـاحة المالكية .

وأمّـا الإبـاحة الشـرعيّة أو الإذن مـن الشارع في أكل طعام أو أخذ مـال للـغير فأيضاً يترتّب عـليه انـتفاء الضـمان ؛ لأنّ الدليل الشرعي الدال على الإباحة الشرعيّة على نحو الاستحقاق ـ كـما فـي المـوارد المشار اليها ـ ظاهر في الاستحقاق بـنحو المجّانية ، لا على وجه الضمان . وقد تقدّم التعرّض إلى بعض ذلك .

٤ ـ صحة التصرّفات القانونية :

ومـن الآثـار المـترتّبة عـلى الإبـاحة

---

(١) نهج الفقاهة : ٧٢.

(٢) العروة الوثقى ٢ : ٦٢٥.

بمعنى المأذونية وحقّ التصرّف أنّها يمكن أن تتعلّق بالتصرّفات القانونية كالبيع والاجارة والنكاح، كما إذا أذن المالك أو وليّه أو الشارع بتصرّف قانوني في ماله ببيع أو إجارة أو صلح لمالكه؛ فإنّه يصحّ عندئذٍ.

وقد يعبّر عنه بالولاية على التصرف من قبل المالك؛ فإنّ هذه الولاية ونفوذ التصرّف تحصل بإذن المالك أو وليّه أو بإذن الشارع، كما قد يحصل بعقد إذني بينهما كما في عقد الوكالة والمضاربة ونحوهما، كما أنّ تصحيح التصرف القانوني كما يتحقق بالإذن والإباحة المالكية بالنسبة للتصرّفات القادمة كذلك يمكن أن يتحقق بالنسبة للتصرّفات السابقة إذا كانت واقعة بلا إذن المالك أو الولي، ويسمّى هذا الاذن اللاحق بالاجازة، فلو أجاز المالك أو الولي البيع الواقع سابقاً على ماله فضولة أو التزويج الواقع سابقاً لعبده من دون إذنه صحّ ذلك التصرف بالاجازة اللاحقة، وترتبت آثار الصحة عليها من أوّل الأمر. وتفصيله يراجع في مصطلح (إذن) و (إجازة).

٥ً ـ مطالبة الغاصب:

ومما يترتّب على الإباحة بهذا المعنى حق المباح له في مطالبة الغاصب ومن في يده المال المباح له غصباً وبلا إذن من المالك؛ لأنّ له حق الانتفاع والتصرف فيه، فيكون مستحقّاً للمال، فيمكن مطالبته به كالمالك وإقامة الدعوى عليه. وهذا الأثر لم يكن مترتباً على مجرّد الإباحة التكليفية، كما هو واضح.

قال الشيخ الأنصاري في ثبوت حق المطالبة للمالك والمباح له على القول بإفادة المعاطاة للإباحة: «الظاهر على القول بالإباحة أنّ لكل منهما المطالبة ما دام [المال المغصوب] باقياً» (١).

وعلّق السيد الحكيم ﷺ على كلامه: «أمّا الآخذ فلأنّه على القول بالإباحة له السلطنة على جميع التصرّفات، والمطالبة به من شؤون تلك السلطنة؛ إذ الغصب تضييق لدائرتها» (٢).

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٤٩ ـ ٥٠.
(٢) نهج الفقاهة: ٤٠.

ثاني عشر ـ انتهاء الإباحة :

تنتهي الإباحة بانتهاء السبب الموجب لها :

١ ـ ففي الإباحة الشرعيّة تنتهي بزوال العنوان الموجب له ، سواء من جهة إذن الشارع فيه بعنوانه الخاص كحق المارّة ، أو من جهة طروّ أحد العناوين المبيحة والرافعة للتكليف كالاضطرار والحرج والمرض والسفر والصغر وغيرها مما تقدّم تفصيلها . فإذا انتفى أحد العناوين المذكورة المستوجبة للاباحة رجع الحظر لا محالة وانتهت الرخصة .

٢ ـ وفي الإباحة المالكية والتي كانت من جهة إذن المالك أو الولي تنتهي الإباحة بانتهاء المأذونية بأحد أُمور :

أ ـ انتهاء مدّتها إذا كانت مقيدة ومحدودة بزمن معيّن .

ب ـ رجوع الآذن عن إذنه ورضاه بالتصرف حيث إنّه ليس ملزماً به ، وإنّما هو تبرع منه .

قال المحقق الاصفهاني : « ينبغي أن يعلم أنّ إباحة التصرف في المال تارة تستند إلى إذن المالك ورضاه ، فمثلها بقاؤها ببقائها كحدوثها بحدوثهما »[(١)] .

وقال السيد الگلبايگاني : « وبالجملة إن كانت الإباحة مالية فالأصل هو الجواز ، فمتى أراد الرجوع عن إباحته كان له ذلك »[(٢)] .

ولو فرض حصول الاذن المذكور ضمن عقد من العقود الاذنية فأيضاً يجوز له الرجوع ؛ لأنّ العقود الإذنية جائزة وليست لازمة ، فإنّ أدلّة اللزوم مخصوصة بالعقود العهدية المشتملة على الالتزام والتعهد على ما هو مبحوث في محلّه من مصطلح (العقد) .

قال السيد الخوئي : « إنّما [المضاربة] مجرد إباحة وإذن في التصرف من أحدهما وقبول من الآخر كالعارية وعليه فمتى ما رجع الآذن في إذنه لكون مسلطاً على ماله يتصرف فيه كيف يشاء ارتفع الموضوع

---

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ٤٤.

(٢) بلغة الطالب: ١٧٥.

ومعه ينتفي الحكم لا محالة »[1].

كما أنّ الإباحة في عقد المعاطاة أيضاً غير لازمة عند القائلين بها ، فيجوز الرجوع فيها ، بل قيل بزوالها بمجرد كراهة المالك .

قال المحقق الاصفهاني : « فالإباحة المعاطاتية إمّا على طبق القاعدة وهي الإباحة الشرعية المستندة إلى رضا المالك ضمناً . . . وإمّا على خلاف القاعدة استناداً إلى السيرة مثلاً ، فهي تعبّدية محضة وإن لم يكن سبب مملّك ولا مبيح من المالك . فعلى الأوّل لا يعقل الشك في ارتفاع الإباحة بسبب الرجوع وتبدّل الرضا بالكراهة لبقاء المعلول ببقاء علّته حدوثاً وبقاءً ، وفرض كون الرضا علّة محدثة فقط فرض تعبدية الإباحة بقاءً ، وأنّه خلاف القاعدة ، وهو خلف »[2].

وهناك بحث في أنّ رجوع الآذن يكفي واقعاً لزوال أثر الإباحة وجواز التصرف أو لابدّ من وصوله إلى المأذون أيضاً كما ثبت ذلك في مثل عقد الوكالة ؟ يطلب تفصيله في مصطلح (إذن) .

٣ ـ موت الآذن أو المأذون له ، فإنّه أيضاً يوجب انتهاء الإباحة بانتهاء الاذن أو العقد الإذني ؛ فانّه ينتفي بانتفاء الآذن أو المأذون له ، وهو واضح ؛ لأنّه بموت الآذن ينتقل المال إلى وارثه وهو لم يأذن ، وبموت المأذون ينتفي من أُبيح له ولا تنتقل الإباحة إلى ورثته ؛ إذ لم يكن حقّاً وملكاً له ، وإنّما مجرد إباحة وإذن في تصرفه بشخصه إلّا إذا نصّ الآذن على خلافه ، وانّه يأذن لورثته بالتصرّف أيضاً ، فيكون إذناً آخر بحسب الحقيقة أو يثبت الإذن منه بشهادة الحال برضاه لسكوته عن المطالبة بماله أو تقوم السيرة على ذلك .

قال السيد بحر العلوم في المعاطاة بناءً على إفادتها الإباحة : « فيما لو مات المتعاطيان فينتقل كل من العينين . . . إلى وارث المالك بناءً على الإباحة ، وعليه فلا يجوز التصرف لكل من ورثة الطرفين إلّا بإذن جديد من المالك الوارث إن كانت الإباحة أو بتجديد المعاملة بينهما

(١) مباني العروة الوثقى (المضاربة) ٣ : ٣٩.

(٢) حاشية المكاسب (للاصفهاني) ١ : ١٩٨.

لعدم تأثير إذن المورث في إباحة الوارث إن كانت الإباحة مالكية، وكذلك إن كانت شرعية؛ لقصور دليلها بالنسبة إلى غير المتعاطيين... وبناءً على الإباحة فلا يجوز للحيّ التصرف فيما بيده؛ لتوقّفه على الإذن من وارث المالك إن كانت الإباحة مالكية، أو شمول دليلها لهذه الصورة إن كانت شرعية، كما عرفت.

وامّا تصرف ورثة الميت فقد يقال بجوازه إن كانت الإباحة مالكية؛ لتحقق الإذن أو بشاهد الحال من المالك الموجود الظاهر في شموله لجميع طبقات الطرف الآخر. اللهم إلّا أن يمنع ظهور الحال في رضائه بالتصرف في ماله في كونه ممنوعاً عن التصرف فيما هو بيده.

وبالجملة فالمدار على القول بالإباحة في جواز التصرف على تحقق الإذن من المالك الفعلي أو من المالك الحقيقي، وهو غير مندرج تحت قاعدة كلية.

هذا بحسب ما تقتضيه القاعدة من الفرق بين القولين، فإن قام دليل من إجماع أو سيرة على جواز التصرف في صورة موتهما أو موت أحدهما من غير توقّف على إذن جديد فهو خروج عن القاعدة وتخصيص لها بدليل خاص»[1].

٤ـ زوال المباح له أو بعضه عن ملك الآذن، فإنّه يوجب انتهاء الإباحة، وهو في الفروج واضح؛ لاستلزامه التبعّض في النكاح، فلا يجوز وطء الأمة التي تحرّر بعضها لا بالعقد ولا بالاباحة الحقيّة المترتّبة على الملك للمالك أو غيره.

قال الشيخ المفيد: «إذا كاتب الرجل أمته فأدّت من مكاتبتها شيئاً حرم عليه وطؤها؛ لأنّه يعتق منها بحساب ما أدّت، فلا يجوز استباحة فرجها حينئذٍ بملك اليمين وبعضها حرّ، ولا يصحّ عليها عقد النكاح وبعضها رقّ له»[2].

وقال الشهيد الثاني: «يحرم عليه [= أي المولى] وطء الأمة المكاتبة عقداً وملكاً بإذنها وغيره»[3].

كما لا يجوز وطء المالك لبعض الأمة

(١) بلغة الفقيه ٢: ١٣٣.

(٢) المقنعة: ٥٢٢.

(٣) الروضة البهية ٦: ٣٦٦.

وإن أباحه الشريك حصّته عند الأكثر.

قال المحدّث البحراني: «الأمة إذا كانت مشتركة بين شريكين فأحلّ أحد الشريكين للآخر وطأها فهل تحلّ بذلك؟ الأكثر على العدم، قالوا: لاستلزامه تبعيض سبب الإباحة... وذهب ابن إدريس إلى حلّها بذلك... والظاهر هو ما ذهب إليه ابن إدريس» [1].

وأمّا في غير الفروج، فإن كانت الشركة على وجه الإشاعة أو استلزم التصرف في المباح له التصرف في الجميع فإنّ طروّ الشركة يوجب انتهاء الإباحة ما لم يعلم برضا الشريك.

٣ ـ وفي المباحات العامة تنتهي الإباحة بمنع من قبل إمام المسلمين عن الانتفاع أو التملك لها؛ فإنّه بمقتضى ولايته العامة له أن يمنع عن التصرف في الثروات الطبيعية المشتركة حسب ما يراه مصلحة وتنظيماً أفضل للثروات العامة التي لابدّ وأن تصرف فيما يكون بصلاح الأُمّة وادارة أُمورها وحاجاتها.

كما تنتهي أيضاً بسبق حق أحد الناس إذا سبق إلى الانتفاع أو التملك لمنفعة من تلك المنافع العامّة، فإنّه لا يجوز للاحق حينئذٍ مزاحمته؛ فإنّ الحق للأسبق، كما تقدّمت الاشارة إليه في بعض النصوص المتقدّمة.

٤ ـ وتنتهي الإباحة الحاصلة بسبب التولية بانتهاء الولاية: امّا من جهة الولي أو من جهة المولى عليه. فالأوّل كما إذا كانت ولاية الولي محدودة ومقيدة بزمان معين أو بشرط. والثاني كما إذا بلغ الصغير وأصبح رشيداً فانّه تنتهي ولاية الأب أو الجد أو القيم عليه بذلك.

٥ ـ وتنتهي إباحة الدم والمال المجعولة كعقوبة بانتهاء موضوع العقوبة، ففي الكافر الحربي تنتهي هذه الإباحة باسلامه أو دخوله في الذمة أو الأمان أو المعاهدة، وفي المرتدّ أو سابّ النبي تنتهي مهدوريّة دمه بالتوبة قبل الظفر به بناءً على القول بقبول توبة المرتدّ قبل الظفر به مطلقاً أو في بعض أقسامه. وتفصيله يطلب من مظانّه.

(انظر: ارتداد، سبّ)

(١) الحدائق الناضرة ٢٤: ٢٤٤.

إباحة شرعيّة

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغـة :** (انظر : إباحة)

□ **اصطلاحـاً :**

تستعمل الإباحة الشرعية في كلمات الفقهاء في معنيين : المعنى العام والمعنى الخاص :

١ ـ الإباحة الشرعية بالمعنى العام :

المعنى العام : وهو كل حكم بالاباحة من قبل الشارع ، في قبال الأحكام الشرعية الأُخرى كالحرمة والوجوب و . . .

وهذه الإباحة قد تكون تكليفيّة ، وقد تكون وضعية .

هذا ، وقد تعرّض الفقهاء إلى البحث في معانيها وأقسامها وأسبابها والآثار المترتبة عليها وطرق معرفتها ، فراجع مصطلح (إباحة) .

٢ ـ الإباحة الشرعية بالمعنى الخاص :

وهو إباحة الشارع التصرّف في المال لغير المالك لا على سبيل الولاية . وهذا المعنى للاباحة يختص بباب الأموال والتصرّف فيها من قبل غير المالك لها خروجاً واستثناءً عن قاعدة حرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه ورضاه ، بينما المعنى الأوّل للاباحة لا يختصّ بذلك بل يشمل جميع أفعال المكلّفين التي أباحها الشارع .

والإباحة الشرعية بالمعنى الخاص تارة يجعلها الشارع ابتداءً لعناوين خاصّة من قبيل جعل الإباحة للمارّة في الأكل من الثمار بالقدر المحدود أو إباحة التصرف في مال الغير في مفازة أو في حال المخمصة والضرورة مع ضمان قيمتها لصاحبها أو إباحة تصرّف الملتقط للمال بعد تعريفه سنة أو من دونها أو إباحة الأكل من بيوت الأقارب إلى غير ذلك من موارد جعل إباحة التصرف لغير المالك في مال الغير مجّاناً أو مع الضمان . وهذه إباحة شرعية ابتدائية أي مجعولة من قبل الشارع ابتداءً .

وأُخرى تكون الإباحة الشرعية مسبّبة عن معاملة لم يقصد بها المتعاملان الإباحة بل الملك إلّا أنّ الشارع قد حكم فيها بالاباحة ، فكان أثرها الإباحة الشرعية . وهذا ما ذكره الفقهاء في مبحث المعاطاة من البيع حيث نسب إلى المشهور أنّ المعاطاة لا توجب الملك وإن قصد المتعاطيان الملك ، وإنّما توجب إباحة التصرّف شرعاً لكلٍّ من الطرفين فيما أخذه من الآخر .

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الإباحة المالكية** : وهي الإباحة المعلَّقة على إذن المالك أو المأذون من قِبله ، وهذه الإباحة تكون في مقابل الإباحة الشرعية بالمعنى الأخص ، كما هو واضح [١].

(١) انظر : حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ١٣٠.
وقال السيّد الخوئي (في مصباح الفقاهة ٢: ٢٢٤) ـ في بحث المعاطاة ـ : «إذا رضي المالك بجواز التصرّف في ماله غير مبني على العقد الفاسد فانّه يجوز التصرّف فيه حينئذٍ، لكن الإباحة في هذا الفرض إباحة مالكية.
وأمّا الإباحة المترتّبة على المعاطاة ـ على القول بإفادتها ذلك ـ إباحة شرعية».

٢ ـ **الإباحة المطلقة** : وهي الإباحة لمطلق التصرّفات حتى المتوقّفة على الملك [١] ، في قبال الإباحة المقيّدة ، أي إباحة بعض التصرّفات دون بعض . وربّما يراد بالمطلقة هو التجرّد عن القيد كإباحة شرب الماء في مقابل المقيّدة ـ أو المشروطة ـ التي تثبت في فرض تحقق القيد كإباحة الافطار للمكلَّف في شهر رمضان مشروطاً بالسفر .

٣ ـ **الإباحة المحضة أو المجرّدة** : ويراد بها أحد معنيين :

فقد تطلق على مجرّد الإباحة في قبال الإباحة العقدية .

وقد تطلق على خصوص الإباحة الشرعية التعبّدية [٢] ـ بالمعنى الأخص ـ التي تعدّ حكماً شرعياً يترتب على

(١) انظر : جواهر الكلام ٣١: ٣٤٢. وقال السيّد محمّد بحر العلوم (بلغة الفقيه ٢: ١٠٤): «إنّ الإباحة المستفادة من الحلّ في المستثنى مردّدة بين معنيين: الإباحة المسبّبة عن الملك التي هي من آثاره، والإباحة المجرّدة عنه المقابلة له وإن عمّت سائر التصرّفات حتى المتوقّفة على الملك». وانظر أيضاً ٢: ٦٣.
(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ١٩٨.

موضوعه ولا ربط لها برضا المالك، في قبال الإباحة الشرعية التي تترتب في طول رضا المالك أو في قبال الإباحة الانشائية التي تكون مقصودة للمالك.

ثالثاً ـ موارد الإباحة الشرعية بالمعنى الأخصّ:

نستعرض فيما يلي أهم الموارد التي ثبت فيها الإباحة الشرعية أو ادّعي ثبوتها، وهي:

١ ـ حقّ المارّة، قال المحقق: «إذا مرّ الإنسان بشيء من النخل أو شجر الفواكه أو الزرع اتفاقاً جاز أن يأكل من غير إفساد، ولا يجوز أن يأخذ معه شيئاً»[(١)].

وقال العلّامة الحلّي: «ولا يجوز أن يأكل الإنسان من مال غيره إلّا باذنه... وروي إباحة ما يمرّ به الإنسان من الشجر والزرع والنخل إذا لم يقصده ولم يفسد، ولا يأخذ منه شيئاً»[(٢)].

وقال ابن فهد الحلي: «الأصل تحريم التصرّف في مال الغير إلّا مع صريح الإذن؛

(١) شرائع الإسلام ٢: ٥٤.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٣٣٣.

لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطِلِ وتدلوا بها إلى الحكّام﴾، وقوله عليه السلام: «المسلم أخو المسلم لا يحلّ له ماله إلّا عن طيب نفس منه»، وقوله عليه السلام: «مال المسلم ودمه حرام». وقد أخرج النصّ من هذا الأصل العام وجوهاً:

الأوّل: الأكل من بيوت من تضمّنته الآية يعني: قوله تعالى: ﴿... ولا على أنفسكم أن تأكلوا مِنْ بيُوتِكُم...﴾...

الثالث: ما يمرّ به الإنسان من ثمرة النخل وغيرها»[(١)].

وقال السيد الخوئي: «لابدّ في جواز التصرّف في أموال الغير من العلم برضا المالك وإذنه، نعم إذا أذن المالك الحقيقي وهو الشارع في التصرّف في مال الغير ـ كما في حقّ المارّة مثلاً ـ أيضاً يجوز التصرّف فيه سواء رضي به المالك الصوري أم لم يرض به، بل منع عنه»[(٢)].

ولمزيد التفصيل راجع أحكام التصرّف في مال الغير الذي تعرّض له الفقهاء في

(١) المهذّب البارع ٤: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(٢) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤: ٣٨٦.

موارد مختلفة منها حيث بحثهم عن الأكل من بيوت الأقارب .

٢ ـ الأكل من بيوت الأقارب المشار إليهم في قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً ﴾ (١) .

قال المحقق الحلّي : « لا يجوز أن يأكل الإنسان من مال غيره إلّا بإذنه ، وقد رخّص ـ مع عدم الإذن ـ في التناول من بيوت من تضمّنته الآية إذا لم يعلم منه الكراهية ، ولا يحمل منه . وكذا ما يمرّ به الإنسان به من النخل وكذا الزرع والشجر على تردّد » (٢) .

وقال العلّامة الحلّي : « ولا يجوز أن يأكل الإنسان من مال غيره إلّا بإذنه ، وقد رخّص في الأكل من بيت من تضمنته الآية إن لم يعلم كراهته ولا يحمل منه شيئاً » (١) .

وقال الشهيد الثاني : « لا يجوز لأحد الأكل من مال غيره ممن يحترم ماله ... إلّا من بيوت من تضمّنته الآية ... فيجوز الأكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم » (٢) .

وقال أيضاً : « الأصل تحريم التصرّف في مال الغير بدون إذنه بالأكل وغيره ؛ لقوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ و ... وقد استثني من هذا العموم أمران :

الأوّل : الأكل من بيوت من تضمنته الآية ...

الثاني : الأكل بما يمرّ به الإنسان من ثمر النخل أو غيره من الشجر أو المباطخ والزرع ، وقد اختلف الأصحاب فيه بسبب اختلاف الرواية ، وبالجواز قال الأكثر ، بل ادّعى عليه في الخلاف الإجماع ، وبه

(١) النور: ٦١.
(٢) شرائع الإسلام ٣: ٢٢٧.

(١) قواعد الأحكام ٣: ٣٣٣.
(٢) الروضة البهية ٧: ٣٤١.

روايتان مرسلتان لا تقاوم ما دلّ عليه الدليل عموماً من [حرمة] تناول مال الغير بغير إذنه »[1].

وقال المحقق الأردبيلي : « المعلوم من العقل والنقل عدم جواز التصرّف في مال الغير إلّا بإذنه وطيب نفسٍ منه . وقد استثني منه أُمور :

الأوّل : ما تضمنته آية النور ، وهي صريحة في جواز الأكل من [بيوت] من تضمنته الآية من غير شرط ... »[2].

وقال النراقي : « وممّا يستثنى أيضاً من الأصل الرابع [= حرمة التصرّف في مال الغير بدون إذنه] : الأكل مع عدم العلم بالإذن من بيوت من تضمنته الآية الشريفة في سورة النور ... فانّه يجوز الأكل من بيوت المذكورين مع حضورهم وغيبتهم وإن لم يعلم رضاهم وإذنهم به ، ولا أعرف في ذلك الحكم خلافاً ، وتدلّ عليه الأخبار كما يأتي »[3].

وقد تعرّض الفقهاء لذلك مفصّلاً في كتاب الأطعمة والأشربة بمناسبة البحث عن حكم الأكل ، فإذا أردت التفصيل فراجع .

٣ ـ اعطاء المرأة من بيت زوجها شيئاً للمساكين ، قال المحقق الأردبيلي : « المعلوم من العقل والنقل عدم جواز التصرّف في مال الغير إلّا بإذنه وطيب نفس منه ، وقد استثني منه أُمور ... الثاني : إعطاء المرأة من بيت زوجها شيئاً للمساكين حتى الادام ؛ لرواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ : ﴿ أو ما ملكتم مفاتحه أو صديقكم ﴾ ... وكذلك تطعم المرأة من منزل زوجها بغير إذنه ... الثالث : أكل الوالد من مال ولده على الاحتمال ؛ لما في صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام ..... »[1].

وإن شئت المزيد من التفاصيل فراجع أحكام التصرّف في مال الغير الذي بحثه الفقهاء في مواضع متفرّقة منها ما جاء في كتاب الأطعمة والأشربة بمناسبة بحثهم عن الأكل من بيوت الأقارب .

---

(١) مسالك الأحكام ١٢: ٩٧ ـ ١٠٠.
(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٣٠٥.
(٣) مستند الشيعة ١٥: ٤٠.

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ٣٠٥ ـ ٣٠٨.

٤ ـ مال اللقطة يجوز التصرّف فيه بالأخذ والحفظ وفعل ما يتوقف عليه، بل يجوز في بعض الموارد تملّكه ولو مع الضمان، قال الطوسي: «اللقطة على ضربين: ضرب منه يجوز أخذه ولا يكون على من أخذه ضمانه ولا تعريفه، وهو كلّ ما كان دون الدرهم، أو يكون ما يجده في موضع خرب قد باد أهله واستنكر رسمه. والضرب الآخر وهو الذي لا يجوز له أخذه، فإن أخذه لزمه حفظه وتعريفه، فعلى ضربين: ضرب منه ما يجده في الحرم والضرب الآخر في غير الحرم، فما يجده في الحرم يلزمه تعريفه سنة في المواقف والمواسم فإن جاء صاحبه ردّ عليه وإن لم يجئ صاحبه بعد السنة تصدّق به عنه وليس عليه شيء... وأمّا الذي يجده في غير الحرم فيلزمه أيضاً أن يعرّفه سنة فإن جاء صاحبه ردّ عليه وإن لم يجئ كان سبيله كسبيل ماله، ويجوز له التصرّف فيه، إلّا انّه يكون ضامناً له... ومن وجد طعاماً في مفازة فليقوّمه على نفسه ويأكله فاذا جاء صاحبه ردّ عليه ثمنه. وإن وجد شاة في برية فليأخذها وهو ضامن لقيمتها، ويترك البعير إذا وجده في المفازة فانّه يصبر على المشي والجوع. فإن وجد بعيراً قد خلّاه صاحبه من جهد وكان في كلأ وماء لم يجز له أخذه، فإن وجده في غير كلأ ولا ماء كان له أخذه ولم يكن لأحد بعد ذلك منازعته، وكذلك إن وجد دابّة فالحكم فيها مثل الحكم في البعير سواء...»[1]. وتفصيل الأمر موكول إلى بحث (لقطة).

٥ ـ التصرّف في المال المختلط بالحرام باخراج خمسه والتصرّف في الباقي، والبحث عنه يأتي إن شاء الله في مصطلح (خمس).

٦ ـ التصرّف في المال المجهول المالك، وتفصيله موكول إلى (المال مجهول المالك).

٧ ـ تزاحم الأحكام والحقوق فإنّ ذلك قد يؤدّي إلى إباحة التصرّف في مال الغير رعاية لحق صاحب الحق، كما لو تعدّد مالك الأرض ومالك الشجر ابتداء أو بالعارض أو تعدّد مالك الأرض وحق المالك لما فيها من معدن أو أرض أخرى

(١) النهاية: ٣٢٠ ـ ٣٢٢.

بـالاستطراق إلى مـلكه وكـالتصرف فـي الأراضي المغصوبة لانـقاذ الغـريق وغـير ذلك كثير جدّاً يأتي بحثه تحت مـصطلح (تزاحم الحقوق) .

٨ـ ما يكون مـن أجـل حـفظ المـال للمالك أو من التلف ، فيجوز التصرّف فيه ، قال السيد عبد الله الجزائري : « ومال الغير لا يحلّ أكـله ؛ لقـبح التـصرّف فـي حـق الغير ، وهو أجلى أفراده ، إلّا بطيب نـفس منه كما في النبوي ... أو من بـيوت مـن تضمنته الآية في سـورة النـور ﴿ ... ومـا مـلكتم مفاتحه ﴾ : بـيت العـبد أو المـولّى عـليهم مـطلقاً أو هـو الولد أو مـا يـجده الإنسان في داره ولا يعلم به أو ما يكـون تحت أيديكم من ضيعة أو مـاشية وكـالة وحـفظاً ، فـلا بأس بـالأكـل مـن ثـمر الحائط أو الشرب من لبن الماشية ، وهـو ما ورد في مـرسلة ابـن أبـي عـمير عـن أبي عبد الله عليه‌السلام ... » [١] .

وقد أورد الفقهاء ذلك في بـيان حكـم التصرّف في مال الغير في مواضع مـختلفة من الفقه ، منها كتاب الأطـعمة والأشـربة بمناسبة البحث عن حكم الأكل من بيوت الأقارب ، وغيرها .

٩ ـ التصرّف في مـال الغـير فـي حـال المخمصة والضرورة . قال العـلّامة الحـلّي ـ في بحث الغنائم ـ : « إذا جمعت وحيزت ثبت ملك المسلمين فـيها فـخرجت عـن المباحات وصارت [ملكاً] لهم مـحضاً ، فلم يجز الأكل منها إلّا مع الضرورة ، وهو أن لا يجدوا ما يأكلونه فيجوز لهم التناول منه ؛ لأنّ حفظ النفس واجب سواء حيزت في دار الحرب أو في دار الإسلام » [١] .

وقـال ابـن أبـي جـمهور الاحسـائي : « والإذن بـالتصرّف لا يـنافي وجـوب الضمان وإن كان تامّاً إلّا مع فهم الإضراب عن المعاوضة ، فيضمن أكل مال غيره في المخمصة على الأقوى » [٢] .

بل يجوز كلّ محرّم مـع الاضـطرار إلّا هدر دم معصوم الدم ، كما تقدّم .

قال النراقي ـ بعد ذكره جـملة أُصـول منها عدم جواز التصرّف في مال الغـير ـ :

---

(١) التحفة السنية (مخطوط) : ٣٠٨.

(١) منتهى المطلب (حجري) ٢ : ٩٢٤.

(٢) الأقطاب الفقهية : ١٢٩.

«يستثنى من هذه الأصول الأربعة ومن سائر ما حرّم ما يدعو الاضطرار إليه ؛ لتوقف سدّ الرمق وحفظ النفس عليه ، فيختصّ التحريم بالمختار . وأمّا المضطر فيجوز له ـ بل يجب ـ الأكل والشرب من كلّ محرّم بلا خلاف إلّا في الخمر والطين ، كما يأتي ؛ للإجماع »[1].

(انظر : أطعمة وأشربة)

١٠ ـ إباحة أخذ الوالد من مال ولده الكبير من دون إذنه ، كما صرّح بذلك بعض الفقهاء استناداً إلى ظاهر بعض الأخبار ، خلافاً للمشهور استناداً إلى الأدلّة العامّة وبعض الروايات الخاصّة .

وأمّا تصرّفات الأب في مال ولده لمصلحة ولده إذا كان قاصراً لصغرٍ أو جنون مثلاً فهي جائزة من باب الولاية والرعاية للابن حينئذٍ كسائر الأولياء .

(انظر : أب ، ولاية)

١١ ـ التصرّف في الأنهار الكبار ، قال السيّد اليزدي : « يجوز الوضوء والشرب من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقّة من شطّ وإن لم يعلم رضا المالكين » ، وعلّق عليه السيّد الخوئي قائلاً : « وأمّا المياه الكبيرة المملوكة للغير فقد أفتى الماتن ﷺ بجواز التوضؤ والشرب من الأنهار الكبيرة وإن لم يعلم برضا ملّاكها وهذا هو المشهور بين الأصحاب ﷺ ، بل قد ذهب بعضهم إلى جواز التصرّف فيها حتى مع منع المالك عن تصرّف الغير في مياهه وكذلك التصرّف في الأراضي الوسيعة بالتوضؤ فيها أو الجلوس والنوم عليها ، وتبعهم الماتن في بعض أقسام الأراضي كالأراضي المتّسعة جدّاً . والكلام في مدرك ذلك ، والعمدة فيه هي السيرة القطعية المستمرة »[1].

(انظر : طهارة ـ وضوء)

١٢ ـ المعاطاة بناء على مشهور القدماء .

قال السيد الخوئي : « مدرك القول بالاباحة ـ سواء أكانت الإباحة مطلقة أم كانت خاصّة ـ إنّما هو الإجماع ، وعليه فالمراد من الإباحة المزبورة هي الإباحة الشرعية ، لا الإباحة المالكية »[2].

---

(١) مستند الشيعة ١٥ : ١٩.

(١) التنقيح في شرح العروة (الطهارة) ٤ : ٣٨٢.

(٢) مصباح الفقاهة ٢ : ٩٢.

لكــن فـقهاء آخـرين اعـتبروها ثـابتة بتسليط المالك الطرف الآخـر عـلى مـاله فتكون مالكية، قال صـاحب الحـدائـق: «المشهور بـين القـائلين بـعدم لزوم بـيع المعاطاة هو صحّة المـعاطاة المـذكورة.. وأنّها تفيد إباحة تصرّف كـل مـنهما فـيما صار إليه من العوض المعيّن من حيث إذن كل منهما فـي التـصرّف وتسـليطه عـلى ما دفعه إليه» [1].

وثـمّة فـقهاء آخـرون فسّـروا الإبـاحة الحاصلة بالمعاطاة بتفاسير أُخر، فـجعلها السيد اليزدي في حاشيته على المكـاسب إبـاحة شـرعية مـعاملية [2]، والشيخ الاصفهاني في حاشيته أيضاً إباحة شرعية غير ابتدائية ولا انشائية تسبيبية، بل إباحة شـرعية مسـتندة إلى التسـلّط والرضـا الحاصل بالمعاملة المعاطاتية [3]، والسـيد الإمام الخميني إباحة مترتبة على الملكية العقلائية التي لم يعتبرها الشارع وإن اعتبر الإباحة المترتبة عليها، فهي شرعية مالكية بمعنى، وليست شرعية ولا مالكية بمعنى آخر.

قـال: «إنّ الإبـاحة فـي المـقام ليست مالكية، لأنّ المـالك لم يـنشئ الإبـاحة، وليس فــي وســعه بـعد التـمليك جـعل الإباحة.

ولا الإبـاحة الشـرعية، بـمعنى جـعل ما ليس بسبب للإباحة سـبباً لهـا وسـلب السببية العقلائية عنه، فانّه بعيد يحتاج إلى دليل واضح.

ولا [الإباحة الشرعية] بـمعنى جـعل الإباحة في مـوضوع المـعاطاة بـحيث لا يرتبط بسببيتها بأن يـقال أسـقط السـببية مطلقاً وجعلها موضوعاً لأمر أجنبي، وهذا أيضاً التزام غريب يحتاج إلى دليل محكم.

ولا [السببية الشـرعية] بـمعنى جـعل الإبـاحة تـبعاً لرضـا المـالك بـالتصرّف، ضرورة أنّ رضاه ليس إلّا الرضا المعاملي، وليس له الرضا بتصرّف الغير في ملك نفسه فانّه ليس في وسعه.

ولا الإباحة الشرعية المسبّبة عن رضـا الطـرفين تـقديراً، فـإنّ الرضـا التـقديري

---

(١) الحدائق الناضرة ١٨: ٣٥٦.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي): ٨٣.

(٣) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

لا يعتدّ به ، مع انّه لا يكون كلياً وإحرازه في كل معاملة غير ممكن .

فحينئذٍ يمكن أن يقال : إنّ المالك بعقده صار سبباً لحصول الملكية وتحقق موضوع الإباحة الشرعية . . . فبهذا المعنى يمكن أن يقال : إنّ الإباحة مالكية ، أي انّ سبب تحققها المالك مع قطع النظر عن الإجماع في المعاطاة ، وكذا شرعية لأنّ الشارع أباح تصرّف كل شخص في ملكه . فالمعاطاة سبب للملكية العقلائية والإباحة تابعة لها ، والشارع لم يكن في وسعه التصرف في الملكية العقلائية ، وإنّما له عدم اعتبار الملكية أو التعبّد بعدم ترتيب آثار الملكية العقلائية ، وما ثبت بالإجماع هو الأوّل فقط ، بل الظاهر من الإجماع ـ فرضاً ـ على جواز جميع التصرفات وإباحته مع عدم الملكية شرعاً هو التصرّف من جهة دون سائر الجهات ، فالإباحة شرعية ومالكية بمعنى ، وليس بشيء منهما بمعنى آخر » (١) .

وحقيقة الأمر أنّ تفسير الإباحة الحاصلة بالمعاطاة صار موضوعاً للنقاش واختلاف الرأي وتعدّد مذاهب الفقهاء مما لا يحتمله المقام ، مع أنّ هذا ليس محلّ ذكره ، بل محلّ ذكره بحث المعاطاة ، وإنّما تعرضنا له لبيان أقسام الإباحة .

هذا ، وقد وقع البحث لدى الفقهاء في صحّة نسبة القول بإفادة المعاطاة الإباحة إلى المشهور ، كما وقع البحث في قيام دليل على ثبوت الإباحة الشرعية بهذا المعنى في المعاطاة وعدمه ، وفي الشرائط المعتبرة في المعاطاة بناءً على إفادتها للاباحة الشرعية إلى غير ذلك من البحوث المرتبطة بالعقود أو البيع وجريانها في المعاطاة بناءً على إفادتها للاباحة الشرعية ، وتفصيل ذلك يراجع فيه مصطلح (معاطاة) .

رابعاً ـ الآثار المترتّبة على الإباحة الشرعية بالمعنى الأخصّ :

١ ـ ارتفاع الحرمة والإثم : لا شك في أنّ الإباحة من قبل الشارع والإذن في التصرّف في مال الغير يرفع موضوع حرمة التصرّف فيه . كما في المعاطاة ؛ بناء على

---
(١) البيع (الخميني) ١ : ١٨٧.

إفادتها الإباحة، وكما في إذن الشارع في أكل المارّة من الثمار أو الإذن في الأكل من بيوت من ذكرتهم الآية.

٢ ـ استحقاق المأذون فيه: إنّ الإباحة الشرعية في التصرّف والانتفاع تقتضي مجرّد جواز الانتفاع والتصرّف لا أكثر، ولا تقتضي ملكية المنفعة فضلاً عن الرقبة.

٣ ـ انتفاء الضمان وعدمه: لا يترتّب على مجرّد الإباحة الشرعية عدم الضمان، بل يمكن أن يجتمع مع الضمان؛ إذ قد يكون المقتضي لارتفاع الحكم التكليفي موجوداً دون الحكم الوضعي، كما في موارد المخمصة والاضطرار إلى أكل مال الغير؛ فانهما يرفعان حرمة التصرّف في مال الغير دون الضمان، قال السيّد الإمام الخميني: «جواز الأكل في المخمصة بلا إذن صاحبه وقهراً عليه ليس من جهة سقوط احترام الإضافة إلى المسلم؛ لأنّ لازم سقوط احترامها عدم الضمان بلا ريب... بل لأجل أن حكومة دليل رفع الاضطرار إنّما هي على بعض الأحكام المترتبة على إضافة الملكية وهو حرمة التصرّف فيه بلا إذنه ورضاه، دون الحكم الوضعي وهو الضمان؛ لأنّ المضطرّ إنّما يضطرّ إلى الأكل وهو يسدّ رمقه لا الأكل المجّاني فليس مضطراً إلى الأكل المجّاني، فليس في الأكل في المخمصة سقوط الإضافة إلى المسلم وتحقق الضمان بإتلاف ذات المال بلا إضافة إلى مالكه، وهو واضح»[(١)].

وقال أيضاً: «وأمّا الإباحة الشرعية الثابتة بالإجماع فلا تلازم عدم الضمان، والمتيقن منه ثبوت الإباحة لا سلب الضمان، نظير إباحة أكل مال الغير لدى الضرورة؛ فإنّ مجرّدها لا يوجب نفي ضمان الاتلاف ولا ضمان اليد»[(٢)].

وقال السيد الخوئي: «انّ جواز أكل طعام الغير بدون إذنه في المجاعة والمخمصة لا ينافي ضمان ذلك الطعام... إذ الباعث إلى أكل طعام الغير في المخمصة إنّما هو الاضطرار الموجب لإذن الشارع

(١) المكاسب المحرّمة (الخميني) ٢: ١٩١.
(٢) البيع (الخميني) ١: ١٩١.

في ذلك »[1].

نعم ، قد يستفاد من دليل الإباحة الشرعية ولو باطلاق لفظي أو مقامي المجّانية والاستحقاق ، كما في إباحة الأكل من بيوت الأقارب ، فلا يكون فيها ضمان .

٤ ـ صحّة التصرّفات القانونية وعدمها : ليس من آثار الإباحة الشرعية صحّة التصرّفات القانونية في الشيء المباح كالبيع والإجارة ، وإنّما هذا منوط بمقدار الإباحة الشرعية ، فاذا كانت مجرّد إباحة التصرّفات والانتفاعات الخارجيّة بالمباح ـ كما في إباحة الأكل من بيوت الأقارب ـ فهذا لا يستلزم صحّة التصرّفات الوضعية ، وإن كانت إباحة شرعية مطلقة ـ كما قيل بذلك في المعاطاة ـ صحّت التصرّفات الاعتبارية الوضعية أيضاً ، فلابدّ من ملاحظة مصدر الإباحة الشرعية وما يقتضيه دليلها .

٥ ـ مطالبة الغاصب : ذكر الفقهاء بأنّ الإباحة الشرعية تجعل للمباح له سلطنة على التصرّف بالمباح ، فلو غصبه غاصب فإنّ للمباح له حقّ المطالبة به ؛ لأنّها من شؤون تلك السلطنة ، والغصب تضييق لدائرتها . وللتفصيل راجع مصطلح (إباحة) .

خامساً ـ إنتهاء الإباحة الشرعيّة :

١ ـ تنتهي الإباحة الشرعية بزوال العنوان الموجب لها ، كما لو اجتاز المارّ وخرج من البستان فهنا لا يصحّ أن يحمل معه شيئاً من الثمار .

٢ ـ كما انّ الإباحة الشرعية لا معنى لافتراض كونها لازمة وجائزة لكونها حكماً شرعياً توقيفياً يتبع دليله ، فلو كان دليلها ظاهراً في زوالها برجوع المالك أو كراهته أو غير ذلك ارتفعت وإلّا كانت باقية ، فهي غير منوطة بالمالك ، بل تابعة لدليلها الشرعي ودائرة مدار الحدود المقرّرة لها .

٣ ـ وأيضاً قد يكون الموت سبباً لانتهاء الإباحة الشرعيّة كما في المعاطاة ، وتعود العين إلى ورثة المالك ؛ لقصور دليل الإباحة بالنسبة لغير المتعاطيين . وللتفصيل راجع (معاطاة) .

---

(١) مصباح الفقاهة ١ : ١٥٢.

إباحة معوّضة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغـة : (انظر : إباحة)

□ اصطلاحـاً :

الاباحة المعوّضة أو الإباحة بعوض هي جعل العوض في مقابل الإباحة ، ويقابلها الإباحة المجّانية . ولم يذكر الفقهاء للإباحة المعوّضة تعريفاً محدّداً ، إلّا انّه قد يفهم من خلال كلماتهم أنّ مرادهم منها مطلق الإباحة بعوض ، وهو معنى جامع يمكن أن يندرج تحته أقسام عديدة للإباحة بعوض يأتي شرحها وتوضيح ما ينبغي أن يراد منها .

وقد تعرّض الفقهاء لها بمناسبة البحث عن جملة من العقود الرائجة عرفاً ، والتي يشكل تخريجها على أساس البيع أو الاجارة ونحوهما من العقود المسمّاة ، كبذل مال للحمّامي في قبال الاستفادة من الحمام ، فحاولوا تخريجها على أساس أنّها إباحة معوّضة .

كما تعرّضوا لها أيضاً بمناسبة البحث عمّا نسب إلى المشهور في بحث المعاطاة من إفادتها للإباحة لا الملك ، حيث اختلفوا في كونها إباحة شرعية تعبّدية غير مقصودة للمتعاملين أو إباحة مالكية يقصدها المتعاملان ولو ضمناً . وبحثوا عن أحكام كلّ واحد منهما ، إلّا أنّ جملة من تلك البحوث تبتني على القول بالإباحة الشرعية لا نتعرّض لها هنا ، فإنّها تطلب من مصطلح (معاطاة) و (إباحة شرعية) .

وإنّما نتحدّث فيما يلي عن الإباحة المعوّضة التي يقصدها المتعاقدان ، فإنّها التي ينبغي أن تراد من هذا العنوان ، وإن كان قد تطلق في بحث المعاطاة على الإباحة الشرعية بعوض أيضاً بناءً على تفسير قول المشهور بإفادة المعاطاة للإباحة بذلك ، إلّا أنّ هذا مجرّد احتمال لم يثبت ارادة المشهور له ، ولم يقم على صحّته دليل ، بل مقتضى العمومات عدم صحّته .

ومن هنا فسّر صاحب الجواهر قول المشهور بالإباحة المالكية حيث قال : «فمن أراد إباحة شيء لآخر كان له الاكتفاء في الدلالة عليها بالأفعال مثلاً ،

ومن ذلك المعاطاة ، ويكون المراد هذا ممّا ذكروه في الإباحة ، لا أنّها حكم ما قصد به المتعاطيان الملك على جهة البيع »[١].

(انظر: معاطاة)

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الاباحة الشرعية** : وهي الاباحة التي يجعلها الشارع بلا جعل ولاية، وفرقها عن الاباحة المعوّضة أنّ الأخيرة إباحة يجعلها المالك أو الولي ويترتب عليها الاباحة الشرعية .

٢ ـ **الاباحة المعوّضة** : وهي تمليك للعين بشرط العوض ، وفرقها عن الاباحة المعوّضة أنّ الأخيرة ليس فيها تمليك ، بل مجرّد الاباحة والتحليل بعوض أو على وجه الضمان .

٣ ـ **العارية المضمونة** : وهي عقد مضمونه التبرّع بالمنفعة للغير أو تسليطه على الانتفاع مع شرط الضمان عليه لو تلف عنده ، فالضمان في العارية المضمونة يكون للعين ، وأمّا في الاباحة المعوّضة للانتفاع أيضاً ، كما أنّها قد لا تكون عقداً بل مجرّد إيقاع مشروط .

٤ ـ **الجعالة** : عقد أو إيقاع مضمونه الالتزام بعوض على عمل محلّل مقصود ، بينما الاباحة المعوّضة اشتراط العوض في قبال الانتفاع بالمال . وقد يجعل العوض في الجعالة في قبال نفس التمليك أو الاباحة للمال ، فيشبه حينئذٍ الاباحة المعوّضة .

ثالثاً ـ أقسام الإباحة المعوّضة :

قسّمت الإباحة المعوّضة في كلمات جملة من الفقهاء إلى أقسام عديدة :

١ ـ فمن ناحية العوض ذكروا أنّ الإباحة قد تكون في قبال إباحة بأن يبيح ماله للآخر في قبال أن يبيح الآخر ماله للأوّل ، وقد تكون في مقابل تمليك مال آخر .

ومن ناحية المقابلة تارة يكون المباح في قبال المباح فيكون من المقابلة بين مالين ، وقد تكون الإباحة في قبال الإباحة فتكون المقابلة بين فعلين ، وقد تكون فعلاً من طرف ومالاً من طرف آخر .

ومن ناحية نوع الالتزام والإنشاء قد يكون العوض مأخوذاً بنحو العوضية والمقابلة ، وقد يكون بنحو الشرطية .

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٢١٧.

قال السيّد الطباطبائي اليزدي في حاشيته على المكاسب ـ في بحث المعاطاة ـ: «وإجمال الأقسام المتصوّرة أنّه: إمّا أن تكون المقابلة بين المالين على وجه الملكية.

وإمّا أن تكون المقابلة على وجه الإباحة، فتكون من الإباحة المعوّضة بمعنى جعل المباح في مقابل المباح.

وإمّا أن تكون المقابلة بين الفعلين على وجه التمليك بأن يكون تمليك بإزاء تمليك.

وإمّا أن يكون بينهما على وجه الإباحة بأن يكون الإباحة في مقابلة الإباحة.

وإمّا أن يكون أحد المتقابلين مالاً والآخر فعلاً كأن يملّكه العين بعوض تمليكه العين الأُخرى أو إباحتها.

ثمّ مع كون العوض في الطرف الآخر فعلاً سواء كان إباحة أو تمليكاً قد يكون ذلك بعنوان العوضية والمقابلة، وقد يكون بعنوان الاشتراط نظير الهبة المعوّضة»[1].

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٧٧.

وقسّم بعض الفقهاء الإباحة بعوض إلى أربعة أقسام:

١ـ أن تجعل الإباحة عوضاً في المعاملة بأن يبيحه كتابه بإزاء أن يملّكه العوض.

٢ـ أن تكون الإباحة مشروطة بالتمليك بأن يبيح ماله لزيد على أن يملّكه العوض، أي يشترط عليه ذلك.

٣ـ أن تكون الإباحة معلّقة على التمليك بأن يبيح ماله إذا ملّكه العوض.

٤ـ أن يكون التمليك عنواناً للموضوع بأن يقول: أبحت مالي لمن يملّكني العوض[1].

ولا يخفى أنّ القسمين الأخيرين يرجعان روحاً ولبّاً إلى معنى واحد؛ فإنّ الأوّل وإن كان قيداً للحكم والالتزام بالإباحة مع تحقّق فعل التمليك والثاني قيداً للموضوع ووصفاً للمباح له، لكن قيود الموضوع قيود للحكم أيضاً، فتكون الإباحة معلّقة لا محالة على تمليك العوض، فالفرق بينهما في الصياغة.

(١) مصباح الفقاهة ٢: ١٩٠.

وهذا التقسيم ناظر إلى مرحلة الإنشاء وكيفيّته .

٢ ـ وهناك تقسيم آخر للإباحة من ناحية أُخرى تعرّض لها الفقهاء أيضاً في ثنايا كلماتهم ، وهو تقسيمها من حيث حدود التصرّف المباح ودائرته ؛ فإنّها تنقسم إلى : إباحة الانتفاع بدون إتلاف واستهلاك ، وإباحة الانتفاع حتى بنحو الإتلاف كاباحة الطعام للأكل ، وإباحة التمليك صريحاً أو ضمناً بأن يبيح له أن يأخذ المال لنفسه أو يتصرّف فيه التصرّف المتوقّف على الملك كوطء الأمة أو العتق لنفسه .

٣ ـ كما أنّ العوض المجعول في قبال الإباحة تارة يكون عوضاً مسمّىً ، أي أمراً معيّناً يتّفقان عليه ، وأُخرى يكون قيمة المثل بأن يبيح له أكل الطعام على وجه الضمان لقيمته السوقيّة ، وقد تسمّى هذه بالإباحة المضمونة .

وقد وقع البحث عندهم في صحّة الإباحة بعوض في هذه الأقسام وكونها عقداً أو إيقاعاً وكونها لازمة أو جائزة وجملة من الآثار المترتّبة في كلّ قسم من هذه الأقسام ، على ما سنشير إليها .

رابعاً ـ صحّة الإباحة المعوّضة عقداً أو إيقاعاً :

١ ـ لا إشكال في أنّ مجرّد الإباحة من قبل المالك ليس عقداً ، بل إيقاع أو إبراز لمجرّد الرضا وطيب النفس بتصرّف الغير في ماله ، وهو كافٍ في جواز التصرّف فيه بمقتضى ما دلّ على جوازه بطيب نفس المالك وإذنه وما دلّ على أنّ الناس مسلّطون على أموالهم .

وهذا كما يشمل الإباحة المجّانية كذلك يصدق في الإباحة على وجه الضمان لقيمته السوقيّة ـ سواء بالنسبة للمنفعة أو الرقبة ـ لأنّ هذا ليس راجعاً إلى التعاقد والتوافق بينهما ، بل مرجعه إلى أنّ المالك كما له أن يأذن بالتصرّف في ماله مجّاناً كذلك له أن يأذن بالتصرّف فيه على وجه الضمان ، والذي يعني أنّه لا يرضى بفوات ماليّة ماله ، وإنّما يرضى بفوات عينه مع حفظ ماليّته ، فيكون الضمان لماليّته بقاعدة احترام مال المسلم وعدم جواز هدره على مالكه بلا إذنه ، وأنّه لو هدره كان ضامناً له على القاعدة .

٢ ـ وأمّا الإباحة في قبال عوض مسمّى

يتّفقان عليه فهذا يرجع إلى التعاقد إمّا بلحاظ نفس الإباحة ـ كما إذا جعلها في قبال العوض ، وهذا ما سنشرحه الآن ـ أو بلحاظ التوافق على مقدار الضمان كما إذا أباحه له على وجه الضمان مع التوافق على مقدار الضمان ، فيكون من هذه الجهة نحو توافق بينهما مشمولاً لعمومات الصحّة ، أو للسيرة العقلائية الممضاة شرعاً ؛ فإنّ الإنسان كما هو مسلّط على بيع عين ماله أو إجارته بعوض مسمّى كذلك هو مسلّط على ماليّة ماله ، فله أن يتّفق مع الضامن له من أوّل الأمر على مقدار الضمان ، وسيأتي مزيد توضيح لذلك .

٣ ـ وأمّا الإباحة المعلّقة على تمليك مال آخر أو إباحته فلا ينبغي أن يتوهّم كونها عقداً ، وإنّما هو إيقاع وإذن مشروط ، بمعنى أنّه معلّق على تقدير وليس مطلقاً ، وتعليق الاذن والإيقاع لا يجعله عقداً وإن كان المعلّق عليه تمليك مال ؛ إذ لا يكون فيه أيّ إلزام أو التزام من أحد الطرفين ، ولهذا لا يحتاج إلى القبول ، وإنّما تتوقّف فعليّة الإباحة خارجاً على تحقّق شرطه المعلّق عليه ، فمتى تحقّق أصبحت الإباحة فعليّة كما إذا علّق المالك إذنه على أيّ شرط آخر .

قال السيّد الخوئي في كتاب الإجارة ـ في شرح قول الماتن [= السيّد اليزدي] بصحّة إيجار الدار كلّ شهر بدرهم بعنوان الإباحة بعوض ـ : « فإنّ المالك كما تسوغ له الإباحة المجّانية ، كذلك يمكنه بمقتضى عموم دليل السلطنة تخصيص الإباحة بمن يبذل له عوضاً معيّناً ، فيبيح السكونة في الدار لخصوص من يعطي عن كلّ شهر درهماً مثلاً .

ولكن شيخنا الأُستاذ ﯨﺘﺌﻪ ناقش فيه في الهامش بما لفظه : (إنّ عوضيّة المسمّى تتوقّف على عقد معاوضة صحيحة ، وإلّا كان ما أباحه المالك بعوضه مضموناً بالمثل أو القيمة دون المسمّى) » .

ثمّ قال : « وفيه : أنّ هذا إنّما يتّجه لو أُريد عوضيّة المسمّى على نحو الملكية بأن يكون الطرف المبيح مالكاً لهذا العوض ومطالباً إيّاه الطرف الآخر على حدّ مطالبة الملّاك أموالهم في باب المعاوضات ؛ فإنّ هذه المالكية لا تكاد تتحقّق إلّا بعد افتراض وقوع عقد صحيح كما أفاده ﯨﺘﺌﻪ .

إلّا أنّ الكلام لم يكن في ذلك ، بل في تصحيح هذه المعاملة على وجه يصحّ للطرف الآخر السكنى منوطاً بدفع المسمّى ، وهذا المقدار لا يتوقّف على ما ذكره من فرض العقد الصحيح ، بل يكفي فيه ما عرفته في تفسير الإباحة من أنّ المبيح بمقتضى عموم سلطنة الناس على أموالهم ربّما لا يبيح المنفعة لكلّ أحد أو لهذا الشخص على سبيل الإطلاق ، بل لطائفة خاصّة وهم الذين يبذلون هذا العوض الخاصّ ، أو لهذا الشخص في تقدير دفع العوض المعيّن وهو عن كلّ شهر درهم بحيث لا يرضى بالتصرّف في تقدير عدم دفع هذا المبلغ المعيّن ، بل يكون غاصباً وقتئذٍ وضامناً للقيمة لا محالة »[1].

٤ ـ وأمّا الإباحة مع اشتراط تمليك العوض على غرار الشروط ضمن العقود ـ وهو القسم الثاني من الأقسام الأربعة المتقدّمة ـ فقد يقال : إنّ هذا لا يجعل الإباحة عقداً أيضاً ، وإنّما هي مجرّد إباحة أو إذن في التصرّف مع اشتراط شرط على المباح له بدفع العوض ، وهذا شرط ابتدائي لا أثر له .

هذا ، ولكن يمكن إرجاع الاشتراط المذكور بحسب الحقيقة إلى تقييد الإباحة بالالتزام الشرطي ، فالإباحة وإن لم تكن في مقابل العوض ، إلّا أنّها ليست مطلقة ، بل مقيّدة ومعلّقة على الالتزام بالشرط كما هو الحال في سائر الشروط ضمن العقود ؛ إذ لا يقصد بالضمنيّة في العقود مجرّد التقارن الزماني أو الظرفية ، وإنّما المقصود الارتباط وتقييد الإنشاء العقدي بالشرط ، ولكن لا بمعنى تقييده بتحقّق المشروط ليلزم منه تعليق العقد على تحقّق الشرط فيبطل ، بل بمعنى تقييده بالالتزام الشرطي الحاصل حين العقد ، كما أنّ الالتزام بالشرط مقيّد لبّاً وثبوتاً بالإباحة ، فإذا لم تتحقّق الإباحة أو رجع عنها المالك فلا التزام بدفع البدل من قبل الآخر .

فالمقام نظير الشروط ضمن العقود أو الإيقاعات ، فيكون هذا شرطاً غير ابتدائي مشمولاً لعموم « المسلمون عند شروطهم » ، فيكون نافذاً ، ويجب الوفاء على الطرف الآخر على تقدير الإباحة من الطرف الأوّل .

(١) مستند العروة الوثقى (الإجارة) : ٧٩ ـ ٨٠.

نعم، لا يكون المبيح حينئذٍ ملزَماً بالإباحة، قال السيّد الخوئي: «وأمّا الوجه الثاني، فإن كان الشرط فيه من قبيل شرط النتيجة فبقبول المباح له ينتقل ماله إلى المبيح، وإن كان ذلك من قبيل شرط الفعل فيجب عليه التمليك لوجوب الوفاء بالشرط»[1]، وسيأتي مزيد توضيح لذلك لاحقاً.

٥ ـ وأمّا الإباحة في مقابل العوض ـ القسم الأوّل ـ فقد تقدّم تقسيمها في بعض الكلمات إلى أقسام ثلاثة:

أ ـ مقابلة المباح مع العوض، فيكون من المقابلة بين المالين في الإباحة أو في الإباحة من طرف والملك من طرف آخر.

ب ـ مقابلة الإباحة مع الإباحة أو التمليك، فيكون من المقابلة بين الفعلين.

ج ـ مقابلة المال مع الفعل بأن يكون فعل التمليك أو الإباحة في قبال المال المباح أو المملّك فيكون من مقابلة المال مع الفعل.

(١) مصباح الفقاهة ٢: ١٩١.

▣ تقييم هذا التقسيم:

أ ـ وهذا التقسيم إن أُريد منه أنّ المقابلة المأخوذة في إنشاء الإباحة بعوض تارة يكون بأخذها ولحاظها بين المالين، وأُخرى بلحاظها بين الإباحتين أو الإباحة والملك فهذا صحيح، إلّا أنّه مجرّد اختلاف في الصياغة والإنشاء؛ إذ على كلا التقديرين يكون المنشأ هو الإباحة الفعليّة المقيّدة، أي لا يكون المنشأ هو الإباحة بلا مقابل، بل الإباحة المقابلة بعوض سواء لوحظ التقابل بالنحو الأوّل الذي هو من تقييد متعلّق الإباحة بوجود مقابل وعوض له على غرار قيود المتعلّق، أو بالنحو الثاني الذي هو من تقييد نفس الإباحة على غرار قيود الحكم.

وهذا جارٍ في التمليك بعوض أيضاً فإنّه تارة تُنشأ المبادلة بينهما في الملكية أي تمليك المال المقابل مع مال آخر، وأُخرى يُنشأ تمليك كلٍّ منهما مقيّداً بتمليك الآخر.

وكلّ هذا من التفنّن في الصياغة؛ إذ الإباحة والتمليك على كلّ تقدير منشأ بالفعل بنحو مقيّد بمقابله، فلا يحتاج إلى

إنشاء آخر لهما .

٢ ـ وإن أُريد منه المقابلة بين فعلي الإباحة والتمليك أو الإباحة والإباحة بحيث تقع المبادلة بين الفعلين فهذا لا يتصوّر إلّا بجعل فعل الإباحة أو التمليك عوضاً وبدلاً في المعاملة ، نظير تمليك العمل في إجارة الأعمال ، وعندئذٍ يكون لكلٍّ منهما على الآخر عمل التمليك أو الإباحة ، فلا تتحقّق إباحة ولا ملك العوض بمجرّد وقوع المعاملة منهما .

قال المحقّق الخراساني : « لو كان الغرض من المعاملة المقابلة بين التمليكين بأن يكون عمل كلّ منهما وتمليكه جعل بإزاء عمل الآخر وتمليكه لم يقع بهذه المعاملة تمليك من أحدهما ، بل يستحقّ كلٌّ على الآخر بعد وقوعها تمليك الآخر وفاءً بها كسائر الأعمال إذا وقعت المعاوضة بينهما ، كما لا يخفى »[(١)].

بل هذا بحسب الحقيقة من المبادلة بين مالين في الملكيّة أو الحقّية ، إلّا أنّ المالين أو أحدهما فعل التمليك أو الإباحة ؛ فإنّ المال أعمّ من العين والمنفعة والعمل .

ولازمه كما ذكر المحقّق الخراساني عدم تحقّق الإباحة ولا ملك العوض بذلك ، وهو خارج عن المقصود في موارد الإباحة المعوّضة .

بل ذهب بعض الفقهاء إلى عدم معقوليّته ، قال المحقّق الاصفهاني : « أصل المقابلة بين التمليكين فيه غموض وخفاء ؛ فإنّ التمليك بالإعطاء حال تعلّقه بمتعلّقه ملحوظ آليّ ، وفي جعل نفسه معوّضاً يحتاج إلى لحاظ استقلالي ، ولا يعقل اجتماع اللحاظين المتباينين في ملحوظ واحد ، فلابدّ من أن يكون هذه المعاملة في ضمن معاملة أُخرى كالصلح على التمليك بإزاء التمليك ، فيستحقّ كلٌّ منهما التمليك من الآخر بإزاء تمليك نفسه »[(١)].

وهذا المحذور الذي ذكره راجع إلى مقام الإثبات ، أي لا يمكن إنشاء المبادلة بين الفعلين بالمعاطاة ؛ لأنّ الملحوظ فيها النظر إلى المال المُعطى ، لا عمليّة الإعطاء

(١) حاشية المكاسب (الآخوند) : ١٨.

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١ : ١٦٢.

نفسه الذي هو التمليك أو الإباحة ، ولهذا ذكر إمكانه إذا قصد ذلك مستقلّاً ضمن معاملة أُخرى كالصلح على التمليك بإزاء تمليك أو إباحة بإزاء إباحة .

وقال السيّد الخوئي : «لا نتصوّر وجهاً معقولاً للمبادلة بين تمليكين ؛ فإنّ المبادلة لابدّ وأن تكون بين مالين موجودين إمّا خارجاً أو اعتباراً في الذمّة ، وأمّا ما كان موجوداً في زمان وانعدم فلا معنى لتبديله ، والمقام من هذا القبيل ؛ فإنّ التمليك الذي ينعدم بقوله ملّكتك لا معنى لتمليكه لشخص آخر ثبوتاً .

وأمّا إثباتاً فلا يمكن إنشاؤه بقوله : ملّكتك الدار مثلاً ، بل لابدّ في ذلك من وقوع عقد آخر على نفس التمليك بأن يقول : آجرتك على أن تملّكني دارك بإزاء تمليكي البستان .

وبالجملة : جعل التمليك بإزاء التمليك ممنوع ثبوتاً وإثباتاً »[1] .

وهذا المحذور أيضاً إثباتيّ ، وكأنّ مقصوده أنّه لا معنى للمبادلة بين التمليكين بنفس فعل التمليك ـ كما في المعاطاة ـ وإلّا فمن المستبعد أنّه لا يرى إمكان تمليك الأعمال مستقلّاً والتي منها فعل التمليك أو الإباحة ، كيف ! وهو واقع في باب إجارة الأعمال ، فإنّ التفسير الفقهي المشهور لها أنّها تمليك العمل في قبال الأُجرة .

وعليه ، فيعقل جعل فعل الإباحة أو المال المباح في قبال فعل تمليك العوض أو إباحته ، فيستحقّ بذلك الطرفان أو أحدهما على الآخر فعل التمليك أو الإباحة لا المال ، فلابدّ من إنشاء تمليكه أو إباحته بعد ذلك .

نعم ، هذا خلاف المقصود في موارد الإباحة بعوض كما أشرنا ، بل لعلّ تمليك الأفعال الاعتبارية والتصرّفات القانونيّة كالتمليك والإباحة ونحوها غير عرفيّ أساساً ؛ لأنّ التمليك أو الإباحة للأموال لا يكون مقصوداً بالاستقلال كالأعمال الأُخرى ، من قبيل الخياطة والكتابة ، وإنّما يلحظ آليّاً وطريقاً إلى تحصيل نفس المال ، فلا تقابل بالمال ولا تقع عوضاً أو معوّضاً في المعاوضات ، وإنّما يعقل أن تقع شرطاً ضمن العقد .

(١) محاضرات في الفقه الجعفري ٢ : ٨٦.

وعلى هذا الأساس حكم المحقّق النائيني ببطلان مثل هذه المعاملة حيث قال في بيان الوجه في بطلانها : «إنّ العمل الذي يقابل بالمال يشترط كونه مقصوداً بالاستقلال ، لا آليّاً وطريقاً لتحصيل المال كما في المثال ؛ لأنّه ليس التمليك بالمعنى المصدري مالاً ، بل المال هو الحاصل من المصدر ، وليس هذا الفعل إلّا آلة لحصول اسم المصدر ، فلا يمكن أن يقابل بالمال ، وفرق بين البيع بإزاء التمليك وبيع المال على أن يخيطه ثوباً أو يجري له صيغة عقد أو يبيع مالاً من أموال البائع ؛ فإنّ الفعل في الأوّل آليّ ، بخلاف الثاني فإنّه استقلالي يبذل بإزائه المال»[1].

وعلى كلّ تقدير لابدّ وأن يقصد بالإباحة في مقابل العوض إنشاء الإباحة من طرف المبيح فعلاً ، ولكن في قبال تملّك مال الآخر فعلاً أو إباحته أو تملّك عمل على ذمّة الآخر ، وهو أن يملّكه المال الآخر أو يبيحه له ، بناءً على عرفيّته وصحّته .

(١) راجع: منية الطالب (حجري) ١: ٧١.

▣ وقد اختلف الفقهاء المتعرّضون لهذا النحو من الإباحة المعوّضة في صحّتها وعدم صحّتها بعنوان أنّها معاملة مستقلّة :

أ ـ فذهب جملة منهم إلى صحّتها ، بعنوان معاملة مستقلّة برأسها .

ولا شكّ أنّه على القول بصحّتها بهذا العنوان تكون عقداً من العقود ؛ لأنّ فيها تمليك مال أو عمل في مقابل إباحة مال آخر ، وهو تصرّف اعتباري والتزام في الأموال راجع لطرفين ، فيحتاج إلى التوافق والقبول منهما معاً ، ولا يمكن أن يستقلّ به طرف واحد ، وهذا هو العقد .

ومن هنا استدلّ القائلون بصحّتها أيضاً إلى أدلّة نفوذ العقد كعموم ﴿ أوفوا بالعقود ﴾[1] ، أو حلّية التجارة عن تراضٍ أو البيع ، أو عموم «المسلمون عند شروطهم» بناءً على شمولها للعقود أيضاً .

وقد جعلها بعضهم مصداقاً لعقد الصلح بعد الإشكال في كونها معاوضة متعارفة ومعهودة .

(١) المائدة: ١.

قال الشيخ الأنصاري: «وأمّا الكلام في صحّة الإباحة بالعوض... فمحصّله: أنّ هذا النحو من الإباحة المعوّضة ليست معاوضة ماليّة ليدخلَّ كل من العوضين في ملك مالك العوض الآخر، بل كلاهما ملك للمبيح، إلّا أنّ المباح له يستحقّ التصرّف، فيشكل الأمر فيه من جهة خروجه عن المعاوضات المعهودة شرعاً وعرفاً، مع أنّ التأمّل في صدق التجارة عليها فضلاً عن البيع، إلّا أن يكون نوعاً من الصلح لمناسبة له لغة؛ لأنّه في معنى التسالم على أمرٍ بناءً على أنّه لا يشترط فيه لفظ (الصلح) كما يستفاد من بعض الأخبار الدالّة على صحّته بقول المتصالحين: «لك ما عندك ولي ما عندي» ونحوه ما ورد في مصالحة الزوجين، ولو كانت معاملة مستقلّة كفى فيها عموم: «الناس مسلّطون على أموالهم» و «المؤمنون عند شروطهم»»[1].

وقد ناقش أكثر المحقّقين والأعلام الإشكال الذي طرحه الشيخ الأنصاري، كما ناقشوا اندراجها تحت عقد الصلح[1].

---

(1) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٨٩.

(1) قال المحقّق الخراساني: «إنّما يشكل من هذه الجهة إذا أُريد الاستدلال عليه بما دلّ على صحّتها بعناوينها، وإلّا فلا إشكال في صحّةالاستدلال عليها بـ«المؤمنون عند شروطهم» و بـ﴿أوفوا بالعقود﴾، إلّا أن يدّعى أنّ المراد بالعقود هي المعهودة المتعارفة منها لا مطلقاً، وهو كما ترى» (حاشية المكاسب، الآخوند: ١٩).

وقال المحقّق الاصفهاني: «قد عرفت مراراً أنّ المعاوضة والمبادلة من المعاني غير المستقلّة في التحصّل، بل لابدّ من أن يكون بلحاظ أمر، والمعاوضة الماليّة لابدّ من أن تكون بلحاظ أمر يناسب المال بما هو مال، ولا اختصاص للأمر الملحوظ في المبادلة بالملكية، بل تصدق المعاوضة بقيام كلٍّ منهما مقام الآخر في الملكية والهبة والإباحة ولو باختلاف الأطراف بأن يكون أحدهما ملكاً والآخر حقاً أو مباحاً. وأمّا عدم صدق البيع فليس من حيث اختلاف الطرفين في الملكية والإباحة، بل من حيث إنّه تمليك عين بعوض، وهذا إباحة مال بعوض، وإلّا فلو فرضنا تمليك ماله بإزاء مال مباح له بالإباحة المطلقة لم يكن وجه لمنع صدق البيع عليه حيث إنّ حقيقته ـ كما عرفت ـ هو التمليك لا مجّاناً، بل قد عرفت سابقاً أنّ دائرة البيع أوسع من ذلك» (حاشية المكاسب، الاصفهاني ١: ١٧٧ ـ ١٧٨)

وقال السيّد الطباطبائي اليزدي: «لا يضرّ ذلك؛ لأنّه يشمله العمومات من قوله ﴿أوفوا بالعقود﴾ و ﴿تجارةً عن تراضٍ﴾ و «الناس مسلّطون» و «المؤمنون» ونحوها.

ودعوى انصرافها إلى المعهود كما ترى، فهو نوع من العقد، بل من التجارة؛ إذ ليست إلّا الاكتساب ⟸

⇐ ويصدق في المقام. ولا يلزم في المعاوضة المالية أن يكون المبادلة بين المالين من حيث الملكية، بل قد يكون من حيث الإباحة من أحد الطرفين أو كليهما ـ حسبما عرفت ـ فلا وقع لهذا الإشكال أصلاً.

والتحقيق: أنّها معاوضة مستقلّة، وليست داخلة تحت الصلح؛ لعدم اعتبار معنى التسالم المعتبر فيه فيها» (حاشية المكاسب، اليزدي: ٨١).

وقال المحقّق الايرواني: «ففيه [= خروج هذه المعاملة عن المعاملات المعهودة شرعاً] منع؛ فإنّ الدخول في الحمّامات مع إعطاء العوض من المعاملات الشائعة من عصر الشارع إلى زماننا هذا، وكذلك الدخول في المطاعم وأشباه ذلك، والظاهر أنّ الكلّ من قبيل الإباحة بالعوض، ويشبه أن يكون المقام من قبيل العارية بعوض، مع أنّ عدم المعهودية لا يضرّ بعد شمول عموم أدلّة المعاملات له من مثل ﴿أوفوا بالعقود﴾ و ﴿تجارةً عن تراضٍ﴾ و «الناس مسلّطون»... ولا تأمّل في صدق التجارة من جانب المبيح بعوض المتملّك للمال بإباحته.

بل لا يبعد صدقه من جانب المملّك؛ لأنّ إستباحة أموال الناس نوع من الاتّجار. مع أنّ غاية ذلك منع التمسّك بآية ﴿تجارةً عن تراضٍ﴾، كما أنّ عدم كونه بيعاً يمنع التمسّك بآية ﴿أحلّ الله البيع﴾، وأمّا آية ﴿أوفوا بالعقود﴾ فلا مانع من التمسّك بها، مضافاً إلى ما تمسّك به المصنّف من دليل السلطنة وعموم «المؤمنون» بناءً على صدق الشرط على الالزام والالتزام الابتدائي». (حاشية المكاسب، الايرواني ٢: ٧٦ ـ ٨٠).

وقال السيّد الإمام الخميني: «ثمّ لو فرض عدم صدق البيع عليه، فلا ينبغي الإشكال في صدق التجارة عليه وكذا صدق العقد، بعد ما تقدّم صدقه على المعاطاة، فهو تجارة صحيحة وعقد لازم واجب الوفاء» (البيع، الخميني ١: ١٧٩).

وقال السيّد الخوئي: «وهذا لا شبهة في صحّته ولزومه؛ للعمومات الدالّة على صحّة العقود ولزومها. ودعوى: أنّ الإباحة من قبيل الأعمال والأفعال فهي لا تكون عوضاً في العقود المعاوضيّة، دعوى جزافية؛ لأنّا ذكرنا في أوّل الكتاب أنّ عمل الحرّ وإن لم يكن مبيعاً في البيع ولكن يصحّ جعله عوضاً فيه، وإذن فلا نعرف وجهاً صحيحاً لما ذكره المصنّف من التأمّل في صدق التجارة عن تراضٍ على الإباحة المعوّضة، وأمّا الاستدلال على صحّة ذلك بقوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم» فيرد عليه:

أوّلاً ـ أنّ الشرط في اللغة بمعنى الربط بين شيئين، ومن الواضح أنّ الشروط الابتدائية لا يصدق عليها عنوان الشرط، فتكون خارجة عن حدود الرواية.

وثانياً ـ أنّا لو سلّمنا شمول الرواية للشروط الابتدائية ولكن ليس المراد من الالتزام هو الالتزام الوضعي بمعنى أنّ ما التزم به المؤمن لا يزول بفسخه، بل المراد من ذلك إنّما هو الالتزام التكليفي، أي يجب على كلّ مؤمن الوفاء بشرطه؛ لأنّه من علائم إيمانه» (مصباح الفقاهة ٢: ١٩٠).

وقال في صدر كلامه: «والتحقيق أنّ الإباحة بعوض خارجة عن حدود الصلح بداهة أنّها مغايرة لمفهوم الصلح، ومجرّد انطباق مفهوم التسالم عليها لا يجعلها من مصاديق المصالحة، وإلّا لزم إرجاع جميع العقود حتى النكاح إلى الصلح» (المصدر السابق).

حيث اعتبروها عقداً ومعاملة مستقلّة لا ربط لها بعقد الصلح، ولا يشترط فيها إنشاء مفهوم التصالح صريحاً أو ضمناً كما هو مقتضى عقد الصلح، بل هي عقد برأسه ينشأ فيه الإباحة في مقابل تمليك العوض أو إباحته، فيكون مشمولاً لعموم ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ و «المسلمون عند شروطهم» بناءً على شموله للعقود أيضاً وعدم اختصاصه بالشروط ضمن العقود.

بل توسّع بعضهم وجعلها مشمولة لعموم ﴿ إلّا أن تكون تجارةً عن تراضٍ ﴾؛ لأنّ التجارة مطلق التكسّب و ﴿ أحلّ الله البيع ﴾ خصوصاً إذا كان تمليك مال في قبال الإباحة؛ لأنّ العمل وإن لم يكن مبيعاً في البيع، ولكن يصحّ جعله عوضاً فيه[1].

ب ـ وفي قبال ذلك أصرّ المحقّق النائيني على بطلانها وعدم صحّتها لا بعنوان الصلح ـ لما ذكر ـ ولا بعنوان التجارة ومعاوضة مستقلّة لأنّها لابدّ وأن يكون التكسّب فيها من الطرفين لا من طرف واحد، والمباح له لم يكتسب مالاً، ولا بعنوان العقد؛ لعدم وجود التزام من طرف المبيح للآخر، وإنّما مجرّد إذن يترتّب عليه جواز التصرّف شرعاً[1].

---

(١) تقدّم في الهامش السابق عن مصباح الفقاهة، فراجع.

(١) قال: «التحقيق فساد هذه المعاملة وعدم صحّتها لا صلحاً ولا بعنوان المعاملة المستقلّة؛ وذلك لما تقدّم وجهه من عدم تحقّق معنى المعاوضة أصلاً؛ لعدم ورود شيء مكان المال الذي يخرج عن المباح له، وجواز الانتفاع من مال المبيح ليس شيئاً يمكن أن يقع في طرف خيطه؛ لأنّه حكم شرعي مترتّب على إباحة المبيح، ولا يكون ملكاً كالعين والمنفعة، ومع عدم صدق المعاوضة عليها فلا يشملها شيء من العمومات لا دليل الصلح، ولا دليل التجارة، ولا عموم «المؤمنون»، ولا شيئاً من الأدلّة.

ومنه يظهر سقوط التمسّك بالعمومات لإثبات لزومها أيضاً.

ثمّ على تقدير الصحّة فالتمسّك بالعموم لإثبات اللزوم حتى من طرف المبيح لا يخلو عن الغرابة، وإلّا يصحّ التمسّك لإثبات لزوم كلّ إباحة. وهذا كما ترى؛ فإنّ المبيح ما التزم بشيء أصلاً» [تقريرات النائيني للآملي (المكاسب والبيع) ١: ٢١٨].

ووافقه عليه تلميذه السيّد الخوئي في أحد تقريريه، ولكن مع الحكم بصحّتها بعنوان الإباحة المعلّقة أو المشروطة، وهي ليست بعقد كما تقدّم.

قال ﷺ: «وتحقيق ذلك: أنّ التمليك والإباحة قد يقعان مورداً لعقد آخر من صلح أو إجارة أو بيع كما إذا تصالح المبيح والمملّك على الإباحة والتمليك وأنشآه بعنوان الصلح أو آجر كلّ منهما الآخر على ذلك، أو باع أحد شيئاً وجعل ثمنه الإباحة، أي تمليك عمل الإباحة.

وقد تنشأ الإباحة في مقابل التمليك من دون ⇐

وحلّ هذا الاختلاف يتوقّف على تحليل مضمون الإباحة بالعوض ؛ فإنّه لو كان مضمونها الإذن والرضا بتصرّف الغير بعوض فهذا ليس إلّا مجرّد طيب النفس المبرز مشروطاً أو معلّقاً على العوض ، فيتمّ ما ذكر من أنّه ليس معاوضة ؛ لأنّه لم ينتقل شيء من كيس المبيح للمباح له، ولا عقداً ؛ لأنّه لم يلتزم المبيح بشيء للمباح له ، وإنّما أبرز رضاه وطيب نفسه مشروطاً بالعوض الموجب لجواز التصرّف شرعاً ، فيزول كلّما زال الرضا وطيب النفس وتدور الإباحة مداره ، وهذا ليس معاملة .

وأمّا إذا كان مضمونها إنشاء الإباحة في مقابل العوض مع الالتزام بذلك من قبل المبيح في قبال التزام الآخر بالعوض فهذا بحسب الحقيقة قرار معاملي والتزام في مقابل التزام ، فيكون معاملة وعقداً يتّفق عليه الطرفان ، ويكون مشمولاً لعموم

⇐ تعلّق عقد بهما.

أمّا الأوّل ، فلا إشكال في صحّته ولزومه ، فيجب على كلٍّ منهما العمل بما التزم به ويملك كلّ منهما ذلك على الآخر ، نعم وجوب الإباحة على المبيح تكليفي لا وضعي ، فله الرجوع وضعاً متى شاء ، بخلاف التمليك على الطرف الآخر ، وعليه فإن أباح المبيح وكان مورد العقد الإباحة في الجملة لا يجوز للمالك الرجوع ؛ لأنّه من أكل المال بالباطل ، وأمّا إذا لم يبح أو كانت الإباحة مستمرّة ـ كما هو الظاهر ـ ورجع في الأثناء ثبت الخيار للمالك من باب تخلّف الشرط .

وأمّا الثاني ، فقد عرفت فيما سبق عدم كونه من المعاوضات المالية ، وإنّما هو إباحة مشروطة أو معلّقة ، ولكنّه مع ذلك صحيح على القاعدة. ويؤيّده قوله صلى الله عليه وآله «الناس مسلّطون على أموالهم» فإنّ مقتضاه تسلّط المالك على إباحة ماله للغير مشروطاً أو معلّقاً كيفما أراد .

فإن كانت إباحة مشروطة أي إباحة فعليّة مجّانية غايته قد شرط في ضمنها على المباح له تمليك ماله فيجب عليه الوفاء به ؛ لقوله صلى الله عليه وآله «المؤمنون عند شروطهم» جاز للمبيح الرجوع عن إباحته مهما أراد ، ولكن المملّك ليس له الرجوع ابتداءً ؛ لأنّ تمليكه لم يكن هبة مجّانية لتكون جائزة وإنّما كانت في مقابل الإباحة ، فهي هبة معوّضة لازمة ، إلّا إذا رجع المبيح وحينئذٍ لا يبعد أن يثبت للمملّك ذلك؛ لتخلّف الشرط.

وأمّا إذا كانت إباحة معلّقة ـ شخصيّة أو نوعيّة ـ بأن تكون فعليّتها منوطة بتحقّق المعلّق عليه من دون أن يجب إيجاده على الطرف أصلاً لعدم التزامه به فيجوز للمملّك أيضاً الرجوع ابتداءً ؛ لأنّ تمليكه كان هبة مجّانية جائزة إلّا إذا كانت إلى ذي رحم فتكون لازمة لا يجوز له الرجوع ، إلّا إذا رجع المبيح فيثبت له خيار تخلّف الشرط . ولا ينافيه إطلاق ما دلّ على لزوم الهبة إلى ذي رحم ؛ فإنّه ناظر إلى لزومها من حيث كونها هبة ، فلا مانع من ثبوت الخيار فيها من جهة أُخرى» (محاضرات في الفقه الجعفري ٢: ٩٥ ـ ٩٦).



﴿ أوفوا بالعقود ﴾ سواء كان متعارفاً أم لا ؛ فإنّ عدم التعارف لا يمنع العموم . على أنّه متعارف ـ كما أشار إليه بعض الفقهاء ـ بل قد يصدق عليه عنوان التجارة والتكسّب أيضاً ؛ لما فيه من النفع المالي للطرفين ، ويمكن أن نسمّيه بالإباحة العقديّة .

▣ إلّا أنّه ينبغي البحث عندئذٍ في مضمون هذه الإباحة العقديّة من جهتين :

الأُولى ـ فرقها عن الإجارة التي يصحّ فيها أيضاً للغير التصرّف والانتفاع بالعين المستأجرة .

وحاصلها : أنّه في الإجارة تنتقل المنفعة أو حقّ الانتفاع والتسلّط على العين إلى المستأجر وتخرج عن حقّ مالك العين ، ومن هنا تكون الإجارة من عقود التمليك ونقل الحقّ إلى الغير ، وهذا بخلاف الإباحة العقديّة ؛ فإنّها ليست متضمّنة لانتقال شيء من المبيح إلى المباح له ، وإنّما مجرّد الإذن وإباحة التصرّف ما دام المال مملوكاً له مع بقائه رقبةً ومنفعة على ملك مالكه .

الثانية ـ أنّ الالتزام بالإباحة هل يكون على غرار الالتزام بالأفعال ، فالمبيح في الإباحة العقديّة يبيح ماله للغير ويلتزم بإبقاء هذه الإباحة والإذن في المدّة المقرّرة ما دام المال في ملكه ، أو أنّه ينشئ عنوان الإباحة والمأذونية على غرار إنشاء النتائج والإضافات الوضعيّة الاعتباريّة ، كإنشاء الملكيّة والزوجيّة والحقوق الوضعيّة الأُخرى ؟

ظاهر جملة من القائلين بكون الإباحة المعوّضة عقداً مستقلّاً هو الثاني ، وظاهر بعضهم الأوّل .

والظاهر أنّ نقاش المحقّق النائيني وبعض من تابعه بأنّ الإباحة حكم شرعي وليس طرفاً لإضافة اعتبارية إلى المالك ، فلا معنى لإنشائه من قبل المبيح يرجع إلى هذا المعنى للإباحة العقديّة . وهذا نقاش وجيه .

ويترتّب على كلٍّ من التحليلين والتفسيرين للإباحة العقديّة أثر مهمّ ؛ فإنّه على الأوّل يكون رجوع المبيح مؤثّراً في ارتفاع الإباحة وإن كان ممنوعاً عليه تكليفاً ومحرّماً .

وعلى الثاني يكون رجوعه غير مؤثّر ، فتكون الإباحة المعوّضة على هذا لازمةً

تكليفاً ووضعاً. وهذا ما سيأتي الحديث عنه عند البحث عن لزوم الإباحة المعوّضة.

▣ وقد يحاول تخريج الإباحة بعوض على أساس عقد الجعالة ؛ بأن يقول الجاعل : من يملّكني درهماً أُبيح له سكنى داري شهراً مثلاً، فتشمله أدلّة صحّة الجعالة، فلا يكون عقداً مستقلاًّ بل مصداقاً من مصاديق عقد الجعالة.

ويمكن أن يلاحظ على هذا التخريج :

أوّلاً ـ أنّ الجعالة إنّما تصحّ فيما تصحّ فيه الإجارة، أي في عمل يمكن أن يبذل بإزائه المال والأُجرة.

وقد تقدّم عن بعض الفقهاء كالمحقّق النائيني الإشكال في صحّة جعل العوض في قبال عمل لا يكون ملحوظاً إلّا آليّاً وطريقاً إلى المال وليس بنفسه المال كفعل التمليك، كما إذا آجره ليملّكه ماله، بل المقابلة في مثل هذه الموارد تكون بين المالين، فيرجع في المقام إلى الإباحة في مقابل العوض.

وثانياً ـ أنّ اللازم في عقد الجعالة التزام الجاعل بالجعل للعامل ليكون عقداً، ومجرّد الإذن والإباحة ليس فيه التزام، إلّا إذا كان المقصود التزام المبيح بها لا مجرّد الإباحة، فيتوقّف على ما ذكرناه في بيان وجه عقديّة الإباحة بعوض من كونه التزاماً بالإباحة زائداً على الإذن، فيمكن أن يكون عقداً مستقلاًّ والتزاماً في قبال التزام بدفع العوض، كما هو كذلك عرفاً.

نعم، هذا لا يدفع معقوليّة الجعالة أيضاً، وأثرها عندئذٍ : أنّ التزام المبيح بالإباحة معلّق على تمليك العوض من الآخر، وليس في قبال التزام الآخر، فلا إلزام ولا التزام من قبل الآخر بالتمليك، بل الأمر بالعكس على تقدير التمليك والهبة للعوض تلزم الإباحة على المبيح ؛ لأنّه ملتزم به بعقد الجعالة بحسب الفرض.

كما يمكن أن تكون الجعالة من طرف صاحب العوض، فهو يجعل لمن يبيح له المال العوض، فيكون ملتزماً بدفعه إذا أباح له المال.

وهكذا يتّضح أنّه يعقل تصوير الإباحة بالعوض بنحو يرجع إلى عقد ومعاملة مستقلّة فيها التزام بالإباحة في مقابل

العوض على حدّ العقود والالتزامات الأُخرى، كما قد ترجع إلى عقد الجعالة بناءً على صحّتها في كلّ عمل، نعم لا تنحصر الإباحة بعوض بذلك، بل يمكن أن تكون مجرّد إباحة معلّقة أو مقيّدة بالعوض من دون التزام في البين، فلا يكون عقداً حينئذٍ، كما لا يكون المبيح ملزماً بها، كما تقدّم شرحها ويأتي الحديث عن الفروق والآثار المترتّبة عليها.

خامساً ـ لزوم الإباحة المعوّضة:

اتّضح ممّا تقدّم أنّ الإباحة بعوض تارة تخرّج على أساس كونها معاوضة أو عقداً مستقلاً، وأُخرى على أساس أنّها إباحة معلّقة على تمليك العوض، وثالثة على أساس أنّها إباحة مقيّدة بالالتزام الشرطي بالعوض، ورابعة على أساس التوافق بين المبيح والمستوفي للمنفعة أو العين على تعيين مقدار الضمان في المسمّى.

فهذه تخريجات أو تصويرات أربعة للإباحة بعوض تختلف في الجواز واللزوم.

١ ـ فبناءً على التخريج الأوّل لابدّ وأن يقال بلزومها من كلا الطرفين أي طرف المبيح وطرف المملّك للعوض بمقتضى العمومات الدالّة على لزوم كلّ عقد ووجوب الوفاء به المقتضي للزوم العقد ابتداءً نظير قوله تعالى: ﴿ أوفوا بالعقود ﴾ أو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «المسلمون عند شروطهم» أو بالإطلاق كأدلّة الصحّة والإمضاء من قبيل: ﴿ أحلّ الله البيع ﴾ و ﴿ تجارةً عن تراضٍ ﴾ فإنّ مقتضى إطلاقها الأحوالي بقاء الإمضاء وترتّب الأثر حتى بعد رجوع المالك. كما أنّ مقتضى الأصل العملي ـ وهو الاستصحاب ـ ذلك أيضاً.

قال الشيخ الأنصاري: «وعلى تقدير الصحّة ففي لزومها مطلقاً لعموم «المؤمنون عند شروطهم»، أو من طرف المباح له حيث إنّه يخرج ماله عن ملكه دون المبيح حيث إنّ ماله باقٍ على ملكه فهو مسلّط عليه، أو جوازها مطلقاً، وجوه: أقواها أوّلها ثمّ أوسطها»[١].

وقد اعترض على هذا الاستدلال من قبل المحقّقين: بأنّ مقتضى دليل «الناس مسلّطون على أموالهم» جواز رجوع المبيح عن إباحته؛ لأنّه باقٍ على ملكه

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٣: ٩٠.

بحسب الفرض ، فيكون مقتضى السلطنة على ماله جواز الرجوع فيه ، كما أنّ مقتضاه جواز تصرّفه فيه بما يوجب انتفاء الإباحة .

وقد اختلف موقفهم في دفع هذا الإشكال ، فذهب بعضهم كالمحقّق الاصفهاني إلى اللزوم بمعنى عدم تأثير الرجوع في رفع الإباحة مع جواز التصرّف للمبيح في ماله بما يوجب انتفاءها على المباح له ، قال : « ينبغي أن يعلم أوّلاً أنّ إباحة التصرّف في المال تارة تستند إلى إذن المالك ورضاه فمثلها بقاؤها ببقائهما كحدوثها بحدوثهما ، وأُخرى تستند إلى العقد على الإباحة ومثلها قابلة للّزوم بمعنى عدم انفكاك الإباحة عن موضوعها فليس للمبيح ردّ تلك الإضافة كما أنّه ليس له ردّ الملكية ، وحينئذٍ فلا يختصّ اللزوم بطرف الملكية ، بل يعمّ طرف الإباحة .

وأمّا المعارضة في طرف الإباحة بعموم دليل السلطنة ؛ لأنّ المفروض بقاء المال على ملكه ، فمندفعة بأنّ غاية ما يقتضيه دليل السلطنة أنّ المالك له التصرّف في ماله ، إلّا أنّه غير السلطنة على عقده وردّ الإضافة ، فإنّه محتاج إلى سلطنة جديدة متعلّقة بالعقد قوليّاً كان أو فعليّاً ، كما مرّ الكلام سابقاً .

نعم ، التصرّف في نفس المال بما يوجب انتفاء موضوع تلك الإضافة لا مانع منه »[1] .

وذهب بعض كالمحقّق الايرواني إلى اللزوم تكليفاً بمعنى حرمة الرجوع أو التصرّف الرافع للموضوع ، لا وضعاً بمعنى صحّة التصرّف وارتفاع الإباحة للمباح له برجوع المبيح قال : « ثمّ لزوم المعاملة إمّا أن يراد منه لزومها تكليفاً بمعنى أنّه لا يجوز فسخ المعاوضة ويحرم فسخها ، أو يراد منه لزومها وضعاً بمعنى أنّه لا أثر لرجوعه في حلّ المعاملة وحرمة التصرّف للمباح له . . .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لا سبيل إلى الحكم باللزوم الوضعي ؛ فإنّ جواز التصرّف من المباح له بعد رجوع المبيح خلاف دليل سلطنة الناس ودليل لا يحلّ .

وأمّا اللزوم تكليفاً فهو مقتضى الأدلّة

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ١٧٩.

التي يستدل بها على صحّة هذه المعاملة ، أعني عموم ﴿ أوفوا ﴾ و « المؤمنون عند شروطهم » » [1] .

ومثله ما ذكره السيّد الگلبايگاني : «الأقوى هو الوجه الأوّل وهو اللزوم ، لكن فيما إذا كان أخذ العوض في مقابل الإباحة الأبديّة ، فيجب البقاء على إباحته والالتزام بها تكليفاً لا وضعاً » [2] .

وذهب آخرون إلى اللزوم تكليفاً ووضعاً وعدم معارضة دليل السلطنة مع أدلّة اللزوم . قال السيّد الطباطبائي اليزدي تَيِّئ : « مقتضى السلطنة على المال لزوم الإباحة المفروضة لا جوازها ؛ لأنّه إذا كان مسلّطاً على ماله وقد أباحه بعوض ، فيلزم أن تكون نافذة » [3] .

وقال السيّد الحكيم : « ولا يعارضه عموم السلطنة بالإضافة إلى المبيح لكون المفروض صدور التصرّف من السلطان ، فيكون مقتضى العموم القدرة عليه على ما هو عليه من اللزوم والجواز ، فلا يصلح

(١) حاشية المكاسب (الايرواني) ١: ٨٦.

(٢) بلغة الطالب: ١٥٠.

(٣) حاشية المكاسب (اليزدي): ٨١.

لمعارضة ما دلّ على لزومه ؛ لما عرفت من أنّها لا تصلح للتشريع .

وبالجملة : عموم السلطنة إنّما يقتضي شرطيّة إذن المالك في صحّة التصرّف ، فإذا وقع التصرّف بإرادة المالك وكان لازماً لم يصلح العموم لرفع لزومه » [1] .

وقال السيّد الإمام الخميني : «إنّ التمسّك في ذيل كلامه ـ أي الشيخ الأنصاري ـ بأصالة التسلّط للجواز ليس على ما ينبغي ؛ فإنّ الناس مسلّطون على أموالهم لا على الأحكام والأسباب » [2] .

ويتلخّص جواب القائلين باللزوم وضعاً وتكليفاً في أمرين :

أوّلاً ـ أنّ دليل السلطنة لا نظر له إلى تشريع الأسباب وترتّب الأثر عليها أو عدمه سواء في طرف الإحداث أو الإنهاء والفسخ ؛ ومن هنا منع جملة من المحقّقين من التمسّك بدليل السلطنة لإثبات صحّة العقود .

(١) نهج الفقاهة: ١٢٥.

(٢) البيع (الخميني) ١: ٢٦٥.

ويمكن أن يلاحظ عليه : بأنّ المدّعى ليس تحكيم دليل السلطنة على الأسباب الشرعية ، بل على تصرّف المالك في ماله بنقله إلى الغير أو أخذه من المباح له وحرمة تصرّفه فيه بدون رضاه ؛ لأنّ موضوع كلّ ذلك هو الملك ، وهو محفوظ للمبيح بحسب الفرض ، ولازمه عدم اللزوم الوضعي . نعم حيث إنّه قد التزم بالعقد بأن يبيح ويأذن للمباح له بالتصرّف يكون رجوعه عن ذلك مخالفة لذلك الالتزام والشرط ، فيحرم عليه تكليفاً فقط .

وثانياً ـ لو فرض نظره إلى الأسباب فهو يقتضي السلطنة عليها كما هي ، فإذا كان مقتضاها اللزوم كان مقتضى السلطنة عليها ذلك أيضاً ، لا انتقاضها وارتفاعها ؛ فإنّه خلف السلطنة عليها بما هي كذلك .

وهذا الجواب قد ناقش فيه المحقّق الاصفهاني «بأنّ نفوذها [= الإباحة] لا يلازم لزومها ، كما في كلّ معاوضة نافذة ،فالاستدلال بالصحّة على اللزوم غريب جدّاً .

نعم ، هذا إنّما يتوهّم إذا عقد على الإباحة على وجه لا رجعة فيها ، فإنّ فرض وقوعها نافذة فرض عدم نفوذ الرجوع ؛ لأنّ المنافي لا يقع صحيحاً بعد وقوع منافيه صحيحاً ، وإلّا لزم صحّة المتنافيين .

لكنّه خارج عن محلّ البحث ؛ إذ الكلام في مجرّد العقد على الإباحة كالعقد على الملكية ، واللزوم والجواز حكمان شرعيّان» [(١)] .

ويمكن توضيح ذلك ببيان آخر : أنّ البحث في أصل اقتضاء الإباحة بعوض ـ بناءً على كونها عقداً والتزاماً بالإباحة في مقابل العوض ـ للّزوم تكليفاً ووضعاً أو تكليفاً فقط ، يبتني على تحليل حقيقة الإباحة العقديّة ، كما أشرنا إليه فيما تقدّم .

فإذا كانت بمعنى الالتزام بالإباحة على غرار الالتزام بالأفعال بأن يرضى ويبيح له التصرّف في ماله ما دام المال له أو في مدّة معيّنة فهذا غايته اللزوم تكليفاً ، أي وجوب الإباحة والإذن للطرف الآخر ،

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ١: ١٧٩ ـ ١٨٠.

وأمّا إذا رجع عن إذنه وإباحته أو أراد منعه عن التصرّف كان جائزاً وضعاً، أي مؤثّراً، فترتفع الإباحة، ولكنّه محرّم عليه تكليفاً؛ لأنّه على خلاف التزامه بأن يبيحه له في تمام تلك المدّة.

وإن كانت الإباحة العقديّة إنشاءً للإباحة والمأذونية على غرار إنشاء النتائج الوضعية الاعتبارية، أي أن يكون الطرف الآخر مأذوناً في التصرّف والمال مباحاً له، نظير الالتزام بكونه وكيلاً بنحو شرط النتيجة، كانت الإباحة لازمة وضعاً وتكليفاً، فلا يؤثّر منعه أو رجوعه في ارتفاع المأذونية والإباحة ما دام المال ملكاً له.

فالمسألة مرتبطة بهذا التخريج والتحليل للإباحة العقديّة، فمن يرى صحّته وعقديّته كان مقتضى دليل وجوب الوفاء بالعقود و «المسلمون عند شروطهم» لزوم هذا العقد وعدم تأثير رجوع المبيح في زوال الإباحة، ولا ينافيه دليل السلطنة؛ لأنّه كان بإرادة المالك وإنشائه.

وإن شئت قلت: من حيث إنّه ملك للمبيح وإن كان له أن يرجع إلّا أنّه من حيث إنّه إنشاء والتزام من قبله نافذ وضعاً وتكليفاً، فلا أثر لرجوعه، ودليل السلطنة لا ينفي هذه الحيثيّة.

▣ ثمّ إنّه بناءً على التخريج والتفسير الأوّل للإباحة العقديّة إذا رجع المالك عن إباحته كان للطرف الآخر الرجوع بالعوض أيضاً لتخلّف الشرط؛ لأنّ تمليكه العوض كان مشروطاً بالإباحة.

نعم، قد يقال: بأنّ له أن يرجع بالعوض بالنسبة لا بتمامه، فإذا كان قد استوفى المنفعة وتصرّف بسكنى الدار مثلاً في نصف المدّة ثمّ رجع المالك عن إباحته كان له أن يرجع بنصف العوض لا أكثر؛ لأنّ الشرط المذكور انحلالي.

▣ ثمّ إنّ نفس النتائج المترتّبة بناءً على كون الإباحة المعوّضة إباحة عقديّة بالتفسيرين المتقدّمين تترتّب على القول بإرجاعها إلى عقد الجعالة بأن يجعل المبيح لمن يملّكه العوض إباحة التصرّف في ماله، فإنّه في طول تمليك العوض تكون الإباحة نافذة وحاصلة، فإن كانت بالنحو الأوّل كان رجوع المبيح رافعاً لها وضعاً ومحرّماً تكليفاً، وإن كانت بالنحو

الثاني لم يكن نافذاً حتى وضعاً .

نعم ، يختلف فرض الجعالة عن العقد المستقلّ بين الإباحة والعوض في لزوم الأمرين على المتعاملين في العقد المستقلّ بمجرّد إنشاء العقد ، بخلافه في الجعالة ؛ فإنّه لا لزوم على المجعول له كما لا لزوم على الجاعل ، إلّا في طول تحقّق العمل من المجعول له ، وهو التمليك للعوض في المقام .

٢ ـ وبناءً على التخريج الثاني للإباحة المعوّضة أي كونها إباحة معلّقة على تمليك العوض تكون الإباحة مجّانية ، ولكنّها مترتّبة على تحقّق عنوان أو عمل وهو تمليك الطرف للعوض ، فيجوز للمبيح الرجوع كما هو الحال في سائر موارد الإباحة والإذن بتصرّف الغير ، فلا التزام له بشيء ، كما أنّ تمليك العوض من الطرف الآخر ليس إلّا هبة مجّانية بحاجة إلى قبض وإقباض ، كما أنّ له الرجوع فيها إذا كان لغير ذي رحم .

٣ ـ وبناءً على التخريج الثالث أي كونها إباحة مقيّدة بالتزام الآخر بتمليك العوض وإنشاء ذلك ، فإن كان المبيح أيضاً ملتزماً بالإباحة رجع إلى التخريج الأوّل وكان التزاماً في مقابل التزام ، وهو عقد كما أشرنا .

وإن لم يكن التزام بالإباحة من قبل المبيح ، بل كانت إذناً وإباحة فعليّة ولكن مشروطة ومعلّقة على التزام الآخر بتمليك العوض كما في الشروط ضمن العقود بحيث لو لم يلتزم فلا إذن وإباحة ، فقد تقدّم من بعض الأعلام جعل مثل هذا الالتزام الشرطي مشمولاً لعموم « المسلمون عند شروطهم » ؛ لأنّه ليس شرطاً والتزاماً ابتدائيّاً ، بل قيد وشرط للإباحة ، فيكون نظير الشرط ضمن العقد أو الإيقاع ، فتكون الإباحة جائزة ، ولكن شرط التمليك للعوض على تقدير الإباحة يكون لازماً وواجب الوفاء ، فيكون اللزوم من قبل المملّك لا المبيح .

وإن كان على تقدير عدم الإباحة أو الرجوع فيها يجوز للمملّك أيضاً عدم العمل بالشرط ؛ لأنّ الشرط كان على تقدير الإباحة لا مطلقاً .

وحينئذٍ فإن كان هذا الاشتراط بنحو

شرط النتيجة أي التزام بملكية العوض تحقّقت الملكية بنفس هذا الشرط واستحقّه المبيح وملكه عليه ، فلا حاجة إلى تمليك آخر كما لا حاجة إلى قبض وإقباض ؛ لأنّ التمليك بالشرط لا بعقد الهبة ، فيكون لازماً عليه ، ولا يصحّ فيه الرجوع ما لم يرجع المبيح عن إباحته .

وإن كان الاشتراط بنحو شرط الفعل وجب عليه التمليك وكان هبة فيملكه المبيح في طول الإقباض .

كما أنّه يجوز للمملّك الرجوع وضعاً لا تكليفاً إذا كان لغير ذي رحم متى شاء ، بخلافه على الأوّل كما أشرنا ، فما تقدّم عن بعض الأعلام من التسوية بين النحوين للاشتراط غير دقيق .

وقد يناقش في أصل صحّة مثل هذا الاشتراط ولزومه وشمول دليل وجوب الوفاء بالشرط له ؛ لأنّه من الشرط الابتدائي لا ضمن عقد أو إيقاع ؛ إذ المراد بالشرط ما يكون قيداً وشرطاً لالتزام عقدي أو إيقاعي ، والإذن أو الإباحة بحسب الفرض ليس التزاماً من قبل المبيح ، وإنّما مجرّد رضا وطيب النفس بتصرّف الغير وإن كان مقيّداً ومشروطاً بالالتزام الشرطي المذكور .

ويمكن أن يجاب : بأنّ عموم « المسلمون عند شروطهم » يشمل كلّ شرط ، وإنّما قيل بخروج الشرط الابتدائي إمّا من باب الإجماع أو من جهة أنّ عنوان الشرط ظاهر في كون الالتزام شرطاً وقيداً لإنشاء أو التزام آخر . وكلا الأمرين غير جاريين في محلّ الكلام :

أمّا الإجماع ، فلاختصاصه بالشرط الابتدائي المحض الذي هو كالوعد ، وليس المقام كذلك بل هو التزام في مقابل الإباحة ومن أجلها .

وأمّا الاستظهار ، فهو شامل لمحلّ الكلام ؛ إذ الالتزام بتمليك العوض قد وقع قيداً وشرطاً لإباحة المبيح ماله لصاحب العوض ، فهو التزام وقع شرطاً في إنشاء الإذن والإباحة ، فيكون على غرار الشروط الضمنيّة في العقود أو الإيقاعات الأُخرى .

٤ ـ وبناءً على التخريج الرابع للإباحة المعوّضة أيضاً لا لزوم للإباحة على

المبيح ، كما لا استحقاق للعوض ابتداءً وقبل التصرّف والاستيفاء ، وإنّما يستحقّه المبيح باستيفاء المباح له ، إمّا على أساس كونه عقداً وتوافقاً كذلك بينهما ، أو على أساس تبدّل ضمان الغرامة بالمسمّى ابتداءً بذلك عند العقلاء ، وقد أمضاه الشارع أيضاً ، فيكون بعد الاستيفاء لازماً على المستوفي على كلّ حال . وإن كان اللزوم على تقدير كونه عقداً لزوماً عقديّاً معامليّاً وعلى تقدير كونه حكماً عقلائيّاً لزوماً حكميّاً ، ولكلٍّ منهما آثاره وأحكامه الخاصّة يراجع فيه بحث (خيار ، لزوم) .

سادساً ـ اعتبار شروط المعاملات في الإباحة المعوّضة :

ثمّ إنّه في كلّ قسم من هذه الأقسام الأربعة للإباحة المعوّضة إذا كانت الإباحة بعوض أو تمليك العوض بالخصوص عقداً خاصّاً كالصلح أو الهبة أو التجارة أو عقداً مستقلّاً اشترط فيه ما يشترط في العقود أو المعاوضات عموماً أو تلك العقود الخاصّة من الشرائط والأحكام كاشتراط التنجيز وعدم الجهالة والترديد والتطابق بين الإيجاب والقبول والموالاة والقبض والإقباض وجريان الخيار وغير ذلك من الأحكام والآثار .

كما أنّ شروط الأهليّة من البلوغ وعدم السفه والحجر والجنون ونحو ذلك لازمة في جميع هذه الأقسام وسواء كانت الإباحة عقديّة أم لا ؛ لأنّها شرط في مطلق التصرّف في الأموال حتى الإذن والإباحة ، كما هو مقرّر في محلّه .

سابعاً ـ إباحة التملّك بعوض :

من موارد الإباحة المعوّضة المتعارفة أن يبيح المالك تملّك ماله للغير بعوض كما في وضع الطعام أو المتاع في أمكنة عامّة لمن يريده بشرط وضع ثمنه المسمّى والمعيّن عنده ، نظير وضع الأجهزة المتعارفة اليوم لأخذ بعض الأغذية والأشربة المنصوبة في المحلّات العامّة بدفع ثمنها في الموضع المعيّن في الجهاز .

وهذا النحو من المعاملة المتعارفة والمعهودة كثيراً اليوم قد يخرَّج على أساس أنّه نحو معاطاة ومبادلة بين المالين بالفعل والوضع المخصوص خارجاً ،

فيكون بيعاً ، فيشترط فيه شروطه لا محالة .

وقد يخرّج على أساس أنّها من باب إباحة التملّك بالعوض ؛ ولعلّه الأظهر حيث لا يشترط فيه شروط البيع بل لا توجّه إلى إنشاء مضمون البيع عادة ، وعندئذٍ ينفتح بحث عن صحّة ذلك وكيفيّة تخريجه ؛ لأنّ الإباحة لا تستلزم الملك ، فكيف يحصل التمليك بها ، مع وضوح أنّ انتقال الملك بحاجة إلى سبب ناقل والإباحة ليست من أسباب انتقال الملك ؟ !

ويمكن أن يجاب على ذلك : بأنّ السبب الموجب للملك هنا ليس هو الإباحة ، بل الأخذ وحيازة المال بقصد التملّك في طول إباحة المالك وإذنه بذلك .

وتوضيح ذلك : أنّ الحيازة بقصد التملّك في الأموال المباحة لا إشكال في كونها من أسباب الملك عقلائيّاً ، وقد أمضاه الشارع ، بل ادّعى بعض الفقهاء دلالة بعض النصوص عليه ، وهي معتبرة السكوني عن أبي عبد الله عليه‌السلام « أنّ أمير المؤمنين عليه‌السلام قال في رجل أبصر طيراً فتبعه حتى وقع على شجرة ، فجاء رجل فأخذه ، فقال أمير المؤمنين عليه‌السلام : للعين ما رأت ، ولليد ما أخذت »(١) .

وهذه السببيّة للحيازة والأخذ عند العقلاء لا تختصّ بالمباحات الأوّلية ، بل هي أعمّ من ذلك ، فتعمّ تمام موارد عدم وجود حقّ للآخرين في المال المحوز ، وهذا يكون في موارد ثلاث :

١ ـ المباحات الأوّليّة .

٢ ـ المال المعرض عنه صاحبه .

٣ ـ المال الذي يأذن صاحبه بأخذه على وجه التملّك .

فالحاصل : لا قصور في اقتضاء الحيازة والأخذ بقصد التملّك للسببيّة ، وإنّما يمنع عنه حقّ الآخرين سواء كان حقّاً لشخص حقيقي أو حقوقي ، فإذا لم يكن المال المأخوذ بقصد التملّك متعلّقاً لحقّ الآخرين أو كان ولكن صاحبه أذن في ذلك ورضي به ـ والذي هو بمثابة إسقاط حقّه أو إعراضه عنه ـ كانت السببيّة تامّة ومؤثّرة ،

(١) الوسائل ١٦: ٢٩٧، ب ٣٨ من الصيد، ح ١.

وهذا التعميم والتحليل لملاك سببيّة الحيازة بقصد التملّك للملكية لو جزمنا بها عقلائيّاً أو استظهرناه من بعض التطبيقات الفقهيّة اتّجه تخريج المعاملة المعهودة على أساس كونها إباحة وإذناً في الأخذ والتملّك مجّاناً أو على وجه الضمان للقيمة أو للمسمّى أو معلّقاً على تمليكهما .

فهذا التمليك لا يكون على أساس العقد أو الشرط ، بل على أساس الفعل التكويني ، وهو الأخذ والحيازة بقصد التملّك بعد إباحة المالك ذلك ، فلا يشترط فيه شيء من شروط المعاوضة أو العقد ، ولا تجري عليه أحكامها من اللزوم والجواز والخيار ونحو ذلك .

وعلى أساس هذا التخريج يمكن أيضاً حلّ الإشكالات المذكورة عندهم في بحث المعاطاة بناءً على إفادتها للإباحة المطلقة بالنسبة للتصرّفات المتوقّفة على الملك كالوطء أو البيع والعتق لنفسه ، فإنّها يمكن أن تكون من الإباحة في التملّك بالأخذ ، فلا حاجة إلى التأويلات التي ذكرها الفقهاء في ذلك البحث ، راجع مصطلح (معاطاة) .

ثامناً ـ أثر الإباحة المعوّضة :

اتّضح ممّا تقدّم أنّ أثر الإباحة المعوّضة في موارد إباحة التصرّف والانتفاع هو جواز التصرّف للمباح له في حدود الإباحة لا أكثر ، واستحقاق المبيح للعوض ـ سواء كان القيمة السوقيّة في الإباحة على وجه الضمان أو المسمّى ـ وفي إباحة التملّك للعين جواز تملّكها كذلك وحصول الملكية في طول الأخذ والتصرّف .

وهل يتحقّق حقّ للمباح له في الانتفاع أو المنفعة في إباحة التصرّف زائداً على جواز التصرّف بحيث يمكن انتقاله إلى الغير بسبب ناقل أو بإرث ونحوه ؟

تقدّم أنّه لا يحصل شيء من ذلك ؛ لأنّ الإباحة المعوّضة حتى العقديّة منها لا تتضمّن انتقال حقّ أو ملك إلى المباح له ، بل غايته جواز التصرّف وإباحته ، وأمّا لزوم الإباحة من طرف المبيح أو دفع العوض من طرف المباح له فقد تقدّم شرحه وتفصيله واختلاف حكمه حسب اختلاف التخريجات العديدة المتصوّرة للإباحة المعوّضة .

كما تقدّم أيضاً إمكان تخريجها على

أســاس عـقد الجـعالة أو إبـاحة عـقديّة مستقلّة، وحينئذٍ يترتّب عليها آثـار عـقد الجـعالة أو العـقود المسـتقلّة ويـلحقها شروطها وأحكامها.

كما أنّه على تقدير القول بلزوم الإباحة العقديّة يـجري فـيها التـقايل والخـيار إذا تحقّق سبب من أسبابه.

هذا كلّه في الإباحة المعوّضة المـالكية ـ كما هو مقصودنا مـنها ـ وأمّـا الإبـاحة الشرعية المعوّضة المزعومة في المعاطاة ـ على قول ـ فهي إباحة تعبّدية توقيفيّة على خلاف القاعدة، فلا يمكن تطبيق القواعـد عليها، بل لابدّ فيها مـن الاقـتصار عـلى المتيقّن من دليلها مورداً وأثـراً وشـرطاً. يراجع تفصيله في مصطلح (معاطاة).

تاسعاً ـ إنتهاء الإباحة المعوّضة:

وينبغي عقد البحث في صورتين:

الصورة الأولى: فيما لو كانت الإباحة إباحة التصرّف والانتفاع بعوض، فنقول:

أ ـ تـنتهي الإبـاحة المـعوّضة بـانتهاء التصرّف المباح، كالانتفاع بالحمّام مـثلاً، فإنّه بمجرّد إكمال الاستحمام ينتهي الإذن.

ب ـ كما تنتهي بزوال الموضوع وتـلف المال المباح، وهذا واضح.

جـ ـ وتنتهي أيضاً بانتقال المال إلى مالك آخـر؛ فـإنّ الإبــاحة مـالكية ومـقيّدة بموضوعها وهو مـلك المـبيح، فـإذا بـيع المــال مـن شـخص آخـر زال مـوضوع الإبــاحة، كــما أشـار إلى ذلك المـحقق الاصفهاني في عبارة سابقة.

ولا يصحّ القول بانتقال العين إلى الغـير بما هو مباح في تلك المدّة للمباح له، نظير انتقال العين مسلوبة المنفعة إلى الغير فـي بيع العين المستأجرة.

وذلك لكون هذا خـلف مـا تـقدّم فـي حقيقة الإباحة من عـدم اقـتضائها انـتقال شيء إلى المباح له، بل هي مجرّد تحليل وإباحة للتصرّف من قـبل المـالك، وهـذا حتى على تقدير رجوعه إلى إنشاء الإباحة العقديّة لا يخرج عن كونه إباحة من قـبل المالك ما دام مالكاً لا أكثر؛ إذ لا سلطنة للمالك على أكـثر مـن مـلكه، فـالإباحة المنشأة مقيّدة لبّاً بمالكيّته لا محالة.

د ـ وكذلك تنتهي الإباحة بموت المبيح أو المباح له؛ لانتقال المال إلى الورثة في

الأوّل فينتفي موضوعالإباحة ـ كما ذكرنا ـ وكون الإباحة للمباح له بالخصوص لا لورثته في الثاني فلا موضوع لجواز تصرّفهم. وقد تقدّم أنّ الإباحة حتى العقديّة والمعوّضة لا توجب انتقال مال أو حقّ إلى المباح له لكي ينتقل إلى وارثه بموته أو يكون خارجاً عن تركة المبيح.

هـ ـ وأمّا انتهاء الإباحة برجوع المبيح عن الإباحة فمبنيّ على القول بعدم لزوم الإباحة حتى العقديّة وضعاً، وقد تقدّم البحث عنه مفصّلاً.

و ـ وأمّا جنون المبيح فهل يوجب انتهاء الإباحة ـ كما في العقود الإذنيّة ـ أم لا ؟

الصحيح هو التفصيل بين فرض القول بلزوم الإباحة المعوّضة وضعاً، وعدم لزومها.

ففي الفرض الثاني تنتهي الإباحة بجنون المبيح ؛ لزوال أهليّته، فلا يكون بقاء إذنه ـ لو فرض ـ مؤثّراً في الإباحة.

وفي الفرض الأوّل يمكن القول ببقاء الإباحة ؛ لكونها منشأ بعقد لازم في زمان أهليّة المالك، فلا يضرّ ارتفاع أهليّته بعد ذلك ؛ لأنّ بقاء الإباحة غير مستند إلى إذنه ورضاه حال جنونه، بل إلى العقد الحاصل في زمان عقله وأهليّته.

الصورة الثانية : فيما لو كانت الإباحة للتملّك بالعوض، وهنا تفصيل :

أ ـ فإن قيل بصحّتها من باب كونه عقداً من عقود المعاوضة ولو بعد الأخذ والقبض للمال فحاله حال سائر عقود المعاوضة يكون مقتضى القاعدة فيها اللزوم وعدم الانتهاء برجوع أحد الطرفين ما لم يكن تقايل أو خيار. نعم قد يصحّ الرجوع قبل القبض وتحقّق العقد كما أنّ انتفاء الأهليّة أو الملكية قبل ذلك رافع لموضوع العقد.

ب ـ وأمّا إذا قيل بصحّتها من باب التملّك بالأخذ والحيازة بعد إذن المالك أو إعراضه مشروطاً بالعوض فلا يجري فيه التقايل ولا الخيار عندئذٍ، بل حاله حال سائر ما يملك بالأسباب القهريّة غير العقديّة.

إبــار

(انظر : تأبير)

إبـاق [1]

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغـة :

الآبق : العبد الهارب من سيّده .

وآبق : اسم فاعل من أَبق يأبق ـ نحو : سمِع ، وضرَب ، وطلب ، ومنَع [2] ـ أبْقاً وأَبَقاً [3] وإباقاً فهو آبق [4] . ويقال : عبد أَبوق وأَبّاق [5] ، وهم أُبّاق أُبّق [6] .

(١) إنّ بحث الإباق ونحوه من المسائل المرتبطة بأحكام الإماء والعبيد من البحوث المبتنية على وجود نظام الرقّ في الأزمنة السابقة ، وأمّا في زماننا هذا فلا أثر عملياً لها ، غير أنّنا نورد هذه البحوث في موسوعتنا لأغراض علمية محضة باعتبارها موسوعة تخصّصية ، ولأنّ الموسوعة ينبغي أن تعكس ما هو الموجود من التراث الفقهي بأمانة من دون حذف أو تغيير.

(٢) انظر: أدب الكاتب: ٣٦٨، مجمل اللغة: ٤٢. الكلّيات: ٣٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٨.

(٤) المغرّب: ١٧.

(٥) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٨.

(٦) القاموس المحيط ٣: ٣٠٤.

وتأبّق الرجل : تباعد [1] أو استتر أو احتبس وتأثّم ، والشيء أنكره [2] .

والإباق : هرب العبد [3] . وفي فقه اللغة : أنّ الهرب عام والإباق للعبيد خاص [4] .

هذا ، وقد أضاف بعضٌ إلى التعريف قيوداً : ففي العين قيّده بما إذا كان ذهاب العبد من غير خوف ولا كدّ عمل [5] . وتبعه غيره [6] .

وقال أبو البقاء الكفوي : « وهو هرب العبد من السيّد خاصّة ، ولا يقال للعبد آبق إلّا إذا استخفى وذهب من غير خوف ولا كدّ عمل ؛ وإلّا فهو هارب » [7] .

وقال الجرجاني : « الآبق هو المملوك الذي يفرّ من مالكه قصداً » [8] .

وأمّا إطلاقه على الحرّ كما في قوله

(١) نوادر أبي زيد: ١٦.

(٢) القاموس المحيط ٣: ٣٠٤. معجم مقاييس اللغة ١: ٣٨.

(٣) المغرّب: ١٧.

(٤) فقه اللغة: ٣٤٠.

(٥) ترتيب كتاب العين: ٣٤.

(٦) المحيط في اللغة ٦: ٥٥. القاموس المحيط ٣: ٣٠٤.

(٧) الكليّات: ٣٢.

(٨) التعريفات: ٢٦.

تعالى ـ مبيّناً أمر يونس عليه السلام ـ: ﴿ إذ أَبَقَ إلى الفُلْكِ المَشْحُونِ ﴾ (١) فالظاهر أنّه بمعنى تباعد مسرعاً إلى الفلك خوفاً من أن ينزل العذاب بهم وهو مقيم فيهم (٢)، ويشهد له التعبير بـ ﴿ إلى الفلك ﴾ (٣).

وهو خاص بالانسان. لذا قالوا: إباق السمك مجاز (٤).

(١) الصافات: ١٤٠.

(٢) انظر: مجمع البيان ٤: ٤٥٨.

(٣) ويمكن أن يذكر للآية عدّة تقريبات أُخرى من قبيل: أنّ المراد بالإباق هروب العبد من مولاه إلّا أنّه على سبيل المجاز اللفظي؛ لأنّ مفارقة يونس عليه السلام لقومه لم تكن باذن ربّه، أو أنّه على سبيل المجاز العقلي والتنزيل أو غير ذلك. (انظر: كنز الدقائق ١١: ١٧٨. الميزان ١٧: ١٦٣ ـ ١٦٨ و ١٤: ٣١٥ ـ ٣١٧).

وقال المحقّق الاصفهاني (حاشية المكاسب ٥: ٥١): «قيل: الإباق أصله الهرب من المولى لا مطلق الفرار، وأنّ قوله تعالى في حقّ يونس عليه السلام: ﴿إذ أبق إلى الفلك المشحون﴾ أيضاً باعتبار أنّ فراره من قومه كان بغير إذن ربّه فحسن إطلاق الإباق عليه، فكأنّه أبق من مولاه».

وفي قبال ذلك لم يعتبر بعض المفسرين كون الإباق مختصاً بالعبيد، بل فسّره بمطلق الفرار، وأنّ الآبق هو الفارّ حيث لا يهتدي إليه طالبه. والآبق والهارب والفارّ واحد. وحكي عن الحسن أنّه قال: «فرّ من قومه...» (انظر: التبيان ٨: ٥٢٨. مجمع البيان ٤: ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

(٤) المغرّب: ١٧.

□ **اصطلاحاً**:

١ ـ والآبق في الاصطلاح لا يكاد يختلف عن معناه اللغوي.

ولكن قال الصدوق رحمه الله: «المملوك إذا هرب ولم يخرج من مصره لم يكن آبقاً» (١) وهو مفاد رواية مرفوعة عن الإمام الصادق عليه السلام (٢). وقد ذكر يحيى ابن سعيد في جامعه: «والرقيق إنّما يكون له حكم الآبق إذا خرج عن المصر» (٣).

وعلّق المجلسي الأوّل على الخبر قائلاً: «المشهور الرجوع في ذلك إلى العرف؛ لعدم صحّة الخبر» (٤).

وقال المجلسي الثاني أيضاً أنّه: «مرفوع ومخالف للمشهور، ولما ورد في جُعل من ردّ الآبق من المصر ـ إلى أن قال: ـ ويمكن حمله على ما إذا كان في بيوت

(١) المقنع: ٤٧٤.

(٢) الفقيه ٣: ١٤٥ ـ ١٤٦، ح ٣٥٣٥. الوسائل ٢٣: ٨٢، ب ٤٦ من كتاب العتق، ح ٣.

(٣) الجامع للشرائع: ٢٥٩.

(٤) روضة المتقين ٦: ٣٧٥.

أقـاربه وأصـدقائه بـحيث لا يسـمّى آبـقاً عرفاً » [١].

هذا ، وقد جاء في الكليّات : « والفـرار من محلّة إلى محلّة ، أو من قرية إلى بـلد ليس بإباق شرعاً ، وإنّما الإباق من بلد إلى خارج ، ولا يشترط مسيرة السفر » [٢].

٢ ـ وهــل يـعتبر التكـرار فـي صـدق الإباق [٣] ؟ قال العلّامة : « والمرّة الواحدة في الإباق تكفي في أبدية العيب ، كالوطء في إبطال العنّة » [٤].

وقال المحقّق الاصـفهاني : « ومـقتضى تحقق النسبة [= نسبة الإباق إلى العـبد] ولو بفعله مرّة واحـدة تـحقق الإبـاق بـلا حاجة إلى التكرار ؛ إذ ليس المبدأ [يـعني الإباق] مـن المـبادئ المـتضمّنة للـملكة ونحوها حتى يتوقّف صدق المشـتق مـنه على صيرورته عادة وخلقاً له » [٥].

(١) مرآة العقول ٢١: ٣٣٢.
(٢) الكليّات: ٣٣.
(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٠.
(٤) التذكرة ١١: ١٩١.
(٥) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٥١.

وذهب بـعض الفـقهاء إلى اشـتراط الاعتياد ، قال الشهيد الثـاني : « وأقـلّ مـا يتحقق بمرّتين » [١].

(انظر: عيب، خيار العيب)

٣ ـ وهل يعتبر في صدق الإبـاق مـدّة معيّنة ؟ قال المحقّق الاصـفهاني : « ... أنّ الظاهر عرفاً أنّ الفرار في يوم أو يومين لا يعدّ إباقاً ، بخلاف ما إذا فرّ من مولاه شهراً أو أكثر فانّه يصدق الإبـاق مـع أنّـه مـرّة واحدة » [٢].

(انظر: عيب، خيار العيب)

٤ ـ وقد يقيّد الإباق بالتمرّد والعصيان ، ففي محيط المحيط : « وشرعاً مملوك فـرَّ من مالكه تمرّداً أو عناداً لسوءِ خلقه » [٣] وفــي مـوسوعة فـقه الامـام عـلي عليه السلام : « هرب العبد من عند سيّده تمرّداً بلا سبب مشروع » [٤].

وقال المحقّق الاصفهاني : « ولا يـخفى أيضاً أنّ مـطلق الفـرار مـن المـولى ـ ولو للفرار من ظلمه ـ ليس إباقاً فضلاً عمّا إذا

(١) المسالك ٣: ٢٩٦.
(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٥٢.
(٣) محيط المحيط: ٢.
(٤) موسوعة فقه الامام علي عليه السلام : ١٠.

غاب عنه لمصلحة تعود إلى العبد، بل الإباق هو الفرار بعنوان التمرّد والخروج عن سلطان المولى»[1].

وهذا المعنى ملحوظ أيضاً في المعنى اللغوي كما مرّ آنفاً؛ فإنّ الإباق ليس مرادفاً لمطلق الهروب لأيّ سبب كان، فلو هرب العبد من غضب مولاه وسطوته حتى يسكن لم يكن آبقاً، فالخروج عن العبودية شرط في صدق الإباق عرفاً ولغة، وهو المراد بالتمرّد من غير خوف ولا كدّ من العمل.

وقد ورد في بعض الروايات التعبير بالآبق من غير ضرورة، ففي رواية عبد الملك بن عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «أربعة لا تقبل لهم صلاة:... والعبد الآبق من مولاه من غير ضرورة»[2].

٥ ـ وقد يقال باشتراط البلوغ والعقل في تحقق الإباق[3]. وهذا صحيح إذا أُريد به أنّ من لم يعقل معنى الإباق ـ لصغره أو

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٥١.

(٢) الخصال: ٢٤٢، ح ٩٤. الوسائل ٨: ٣٤٩، ب ٢٧ من صلاة الجماعة، ح ٣.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) ١: ١٣٥.

جنونه ـ لايكون ذهابه إباقاً، وأمّا من يعقل الإباق فيهرب تمرّداً على مولاه فهو آبق وإن لم يكن مكلّفاً. ويؤيّده ما في التعريفات من ذكر القصد في تعريف الآبق[1]، كما قد يؤيّد بما ورد في كلمات بعض الفقهاء في كون الإباق عيباً في الصغير والكبير[2].

٦ ـ يصدق الآبق على الذكر والانثى ولا يختص بالأوّل، بل يشمل كل مملوك هارب تمرّداً، عبداً كان أو أمة[3].

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة:

١ ـ اللقيط: وهو الانسان الحرّ الصبي الضائع الذي لا كافل له، فلا يشمل المملوك أصلاً.

٢ ـ الضالّة: وهي الحيوان الضائع.

٣ ـ اللقطة ـ بالمعنى الأخص ـ: وهي المال الضائع[4].

(١) التعريفات: ٢٦.

(٢) التحرير ٢: ٣٦٦.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٣٨: ١٤٧، ٢١٥، ٢٧١. منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ١٦٥.

والمملوك الملتقَط يمكن إدخاله في الثاني لو أُريد بالحيوان الأعم من الصامت والناطق، كما يمكن إدخاله في الثالث لو أُريد بالمال ما يشمل الحيوان أيضاً.

ثالثاً ـ صفة الإباق (حكمه التكليفي):

الإباق محرَّم شرعاً بالاتفاق، وهذا من مسلّمات الفقه، والفقهاء يذكرونه في عداد المحرّمات المفروغ عنها، فتراهم مثلاً يمثّلون في أبواب مختلفة للمحرّمات كسفر المعصية بسفر العبد الآبق، بل صرّح جملة منهم بأنّ الإباق يجمع معصية الله تعالى والمولى [(١)].

وتستفاد الحرمة من عدّة روايات تعرّضت لذلك بألسنة مختلفة:

١ ـ ففي خبر محمّد بن مسلم عن الامام الباقر عليه‌السلام في جارية مدبَّرة أبقت من سيدها: «أنّها أبقت عاصية لله ولسيدها» [(٢)].

٢ ـ وفي بعض الروايات ورد لعن الآبق

(١) المسالك ١٠: ٣٩٩.

(٢) الكافي ٦: ٢٠٠، ح ٤. الفقيه ٣: ١٤٦، ح ٣٥٣٧. الوسائل ٢٣: ١٢٩، ب ١٠ من التدبير، ح ١.

من قبيل قوله عليه‌السلام: «ألا من أبق من مواليه فلعنة الله عليه» [(١)].

٣ ـ وفي بعضها ورد التعبير بعدم قبول صلاته حتى يرجع إلى مولاه، فعن الإمام الباقر عليه‌السلام: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاةً: أحدهم العبد الآبق حتى يرجع إلى مواليه» [(٢)].

وعن الامام الصادق عليه‌السلام: قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم في وصيّته لعلي عليه‌السلام: «ثمانية لا تقبل منهم الصلاة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مولاه» [(٣)].

٤ ـ وفي بعضها ورد التعبير بعدم قبول أعماله، فعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه‌السلام: «قال: ثلاثة لا يرفع لهم عمل: عبد آبق، وامرأة زوجها عليها ساخط، والمسبل ازاره خيلاء» [(٤)]. وغير ذلك من الروايات.

(١) المستدرك ١٤: ٣٠، ب ٥ من كتاب الإجارة، ح ٤.

(٢) الكافي ٦: ١٩٩، ح ١، وفيه: «إلى مولاه». الوسائل ٢٣: ٨١ ـ ٨٢، ب ٤٦ من العتق، ح ١.

(٣) الوسائل ٧: ٢٥٢، ب ٨ من قواطع الصلاة، ح ٤.

(٤) الوسائل ٢٠: ١٦٠، ب ٨٠ من مقدّمات النكاح وآدابه، ح ٢.

فكون الإباق عملاً محرّماً تكليفاً ممّا لا إشكال فيه نصّاً وفتوىً، بل هو من الكبائر على ما يستفاد من ألسنة النصوص والفتاوى.

▣ إلّا أنّ هناك رأياً أكثر تشدّداً في حكم الإباق حيث اعتبره بمنزلة الارتداد، وقد صرَّح به الصدوق في المقنع وابن سعيد الحلي في الجامع للشرائع.

قال الأوّل: «والعبد إذا أبق من مواليه ثمّ سرق لم يقطع وهو آبق؛ لأنّه مرتدّ عن الإسلام، ولكن يدعى إلى الرجوع إلى مواليه والدخول في الإسلام، فإن أبى أن يرجع إلى مواليه قطعت يده بالسرقة ثمّ قتل، والمرتدّ إذا سرق بمنزلته»[١].

وقال الثاني: «وإذا تزوّج العبد بإذن سيّده ثمّ أبق بعد الدخول فبمنزلة المرتدّ»[٢].

ومستند هذه الفتوى روايتان معتبرتان:

إحداهما ـ صحيحة أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال: «إنّ العبد إذا أبق من

(١) المقنع: ٤٤٩. وفي نسخة: «ثمّ يقتل».
(٢) الجامع للشرائع: ٤٤٩.

مواليه ثمّ سرق لم يقطع وهو آبق؛ لأنّه بمنزلة المرتدّ[١] عن الإسلام، ولكن يدعى إلى الرجوع إلى مواليه والدخول في الاسلام، فإن أبى أن يرجع إلى مواليه قطعت يده بالسرقة ثمّ قتل، والمرتدّ إذا سرق بمنزلته»[٢]. وقد نقل هذه الرواية كل من الكليني[٣] والصدوق[٤] والشيخ الطوسي[٥] بأسانيد صحيحة.

ثانيتهما ـ موثّقة عمّار الساباطي عن الإمام الصادق عليه‌السلام قال: «سألته عن رجل أذن لغلامه في امرأة حرّة فتزوَّجها، ثمّ إنّ العبد أبق من مواليه، فجاءت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولى العبد؟ فقال [عليه‌السلام]: ليس لها على مولى العبد نفقة، وقد بانت عصمتها منه؛ لأنّ إباق العبد طلاق امرأته، وهو بمنزلة المرتدّ عن الإسلام. قلت: فإن هو رجع إلى مولاه، أترجع امرأته إليه؟ قال [عليه‌السلام]: إن كان قد انقضت عدّتها منه ثمّ تزوَّجت زوجاً غيره

(١) وفي الكافي والتهذيب: «لأنّه مرتدّ».
(٢) الوسائل ٢٨: ٣٠٣، ب ٣٢ من حدّ السرقة، ح ١.
(٣) الكافي ٧: ٢٥٩، ح ١٩.
(٤) الفقيه ٣: ١٤٧، ح ٣٥٤٢.
(٥) التهذيب ١٠: ١٤٢، ح ٥٦٢.

فلا سبيل له عليها ، وإن كانت لم تزوّج فهي امرأته على النكاح الأوّل » [1].

وقد رواها كل من الصدوق والشيخ الطوسي [2] بسند معتبر عن عمار عن الصادق عليه‌السلام ، وهو وإن كان فطحياً [3] ـ ولهذا ورد في كلمات بعض الأصحاب كالمحقق الحلي والعلّامة وغيرهما رميه بالضعف ـ إلّا أنّه ثقة [4]، فيكون الخبر معتبراً بناءً على أنّ الميزان في الحجّية هو الوثاقة .

إلّا أنّ المشهور بل الأكثر لم يعملوا بالروايتين حيث لم يحكموا بترتيب أحكام المرتدّ على الآبق ، خصوصاً ما في الرواية الأُولى من الحكم بوجوب قتله إن لم يرجع إلى مواليه . ولعلّ وضوح وارتكازية أنّ مجرّد الإباق والهروب عن الموالي

(١) الوسائل ٢٢: ١٧٣، ب ٣٥ من أقسام الطلاق وأحكامه، ح ١.

(٢) الفقيه ٣: ٤٥٤، ح ٤٥٧١. التهذيب ٨: ٢٠٧، ح ٧٣١.

(٣) الفطحي: نسبة إلى الفطحية ، وهي فرقة من الشيعة تعتقد بإمامة عبد الله الأفطح ـ ابن الإمام الصادق عليه‌السلام ـ والظاهر أنّها انقرضت.

(٤) انظر: المعتبر ١: ٦٠ و ٦٢ و ٦٧ و ٩٤ وغيرها. خلاصة الأقوال: ٣٨١، الرقم ١٥٣٣.

لا يكون كفراً وارتداداً حقيقة هو الذي دعاهم إلى ترك العمل بالخبرين [1] ، فهم يفصّلون في بحث التدبير ـ مثلاً ـ بين الارتداد والإباق ، فيحكمون بالبطلان في الثاني دون الأوّل [2] . وسيأتي الحديث عن ذلك عند التعرّض للآثار المترتبة على الإباق .

ولعلّ المراد بالحديث خصوص إباق العبيد المأخوذين عادة بالأسر من الكفار والذميين ، فيكون إباقهم بمعنى رجوعهم إلى بلاد الكفر مرة أُخرى ، فيكون أمارة وقرينة على ارتدادهم عن الاسلام ، أو خروجهم عن ذمّة الاسلام ، فيدعون للرجوع إلى مواليهم والدخول في الاسلام ، كما هو التعبير في صحيحة أبي عبيدة ، وقد يؤيّده ما في المبسوط حيث إنّ الشيخ عبّر عن الإباق باللحوق بدار الحرب [3] .

ويترتب على كون الإباق حراماً أحكام كثيرة ، منها :

(١) انظر : الحدائق الناضرة ٢٤: ٤١ ـ ٤٢.

(٢) جواهر الكلام ٣٤: ٢٣٥ ـ ٢٣٧.

(٣) المبسوط ٦: ١٧٣.

١ ـ إتمام الصلاة والصوم في السفر ،قال في المعتبر : «إنّ الرخصة [= في التقصير للآبق] إعانة على السفر ورفق لتحصيل غرض السفر فالإذن له إعانة على المعصية »[١]، ونحوه قال العلّامة[٢] وغيره .

٢ ـ عدم الترخيص للآبق في أكل الميتة عند الاضطرار إلى أكلها استناداً للآية الكريمة : ﴿فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ فلا إثم عليه﴾[٣] حيث استثنت العادي ، وقد فسّره الفقهاء تبعاً لبعض الروايات بالعاصي قال في الدروس : «ولا يترخّص الباغي وهو الخارج على الامام أو الذي يبغي الميتة ، ولا العادي وهو قاطع الطريق أو الذي يعدو شبعه ونقل الشيخ الطبرسي أنّه باغي اللذة وعادي سدّ الجوعة أو عادٍ بالمعصية ، أو باغٍ في الإفراط وعادٍ في التقصير وعلى التفسير بالمعصية لا يباح للعاصي بسفره كطالب الصيد لهواً وبطراً وتابع الجائر والآبق »[٤].

(١) المعتبر ٢: ٤٧٠.
(٢) نهاية الإحكام ٢: ١٨٠.
(٣) البقرة: ١٧٣.
(٤) الدروس ٣: ٢٤.

وفي الخلاف : «المسافر في المعصية لا يجوز له أن يقصر مثل أن يخرج لقطع الطريق أو لسعاية بمسلم أو معاهد أو قاصداً لفجور أو عبد آبق من مولاه ... دليلنا : إجماع الفرقة فإنّهم لا يختلفون في ذلك .. وأيضاً قوله تعالى : ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ إلى قوله : ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ﴾[١] فحرّم أكل الميتة على كل حال إلّا ما استثنى بشرط أن لا يكون متجانفاً لإثم وهذا متجانف لإثم ، ومثله قوله تعالى : ﴿ فمن اضطر غير باغٍ ولا عادٍ ﴾[٢] وهذا عادٍ فيجب أن لا يجوز له أكله . وروى الحسن بن محبوب عن أبي أيّوب عن عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : « من سافر قصّر وأفطر إلّا أن يكون رجلاً سفره في الصيد أو في معصية الله أو رسولاً لمن يعصي الله أو في طلب شحناء أو سعاية ضرر على قوم من المسلمين »[٣]»[٤].

(١) المائدة: ٣.
(٢) البقرة: ١٧٣.
(٣) الكافي ٤: ١٢٩، ح ٣. الفقيه ٢: ٩٢، ح ٤٠٩. التهذيب ٤: ٢١٩، ح ٦٤٠.
(٤) الخلاف ١: ٥٨٧ ـ ٥٨٨، م ٣٤٩.

٣ ـ وجوب رجوع الآبق إلى مواليه ؛ فإنّه إذا كان الإباق تمرّداً على المولى وحراماً فالاستمرار فيه استمرار في الحرام أيضاً ، فيجب إنهاؤه بالرجوع إلى مواليه ، كما هو مذكور في الفتاوى ويستفاد أيضاً من النصوص المشار إليها آنفاً .

رابعاً ـ الآثار المترتبة على الإباق :

تترتب على الإباق بعض الآثار تعرّض لها الفقهاء نذكرها تحت العناوين التالية :

١ ـ علاقة الآبق بمولاه حال الإباق .

٢ ـ حكم المعاملة على الآبق .

٣ ـ أثر عروض الإباق على العقود والايقاعات .

٤ ـ تأثير الإباق على عقوبة القطع في السرقة .

٥ ـ عقوبة الآبق .

٦ ـ ردّ الآبق وأخذ الجعل عليه .

وتفصيل ذلك :

١ ـ علاقة الآبق بمولاه حال الإباق :

ونبحث ذلك ضمن النقاط التالية :

أ ـ بقاء الآبق على ملك مولاه .

ب ـ وجوب نفقة الآبق على مولاه .

جـ ـ ضمان ما يتلفه الآبق .

وإليك التفصيل :

أ ـ بقاء الآبق على ملك مولاه :

من الواضح المتفق عليه فقهياً أنّ الإباق لا يؤثّر على ملكية المولى لمملوكه الآبق ـ عبداً كان أو أمة ـ فهو باقٍ على ملك مولاه ؛ لأنّ الإباق ليس من أسباب زوال الملكية ، كما أنّ انفلات الصيد بعد إثبات يد الصائد عليه ليس من أسباب زوال ملكية الصائد ، وكذلك توحّش الدابة المملوكة .

قال الشيخ الطوسي : «إنّ ملكه [= السيّد] ثابت فيه [= الآبق]» [(١)] .

وقال المحقق النجفي : «المملوك لا يخرج عن الملك بذلك كالعبد الآبق والدابّة الإنسية إذا توحّشت» [(٢)] .

وروى محمّد بن مسلم قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مملوك لرجل أبق منه فأتى أرضاً فذكر لهم أنّه حرّ من رهط بني فلان ... ؟ فقال : أمّا العبد فعبده ...» [(٣)] .

(١) المبسوط ١: ٢٤٣.

(٢) جواهر الكلام ٣٦: ٢٠٤.

(٣) الوسائل ٢١: ٢٢٤ ـ ٢٢٥، ب ١١ من العيوب والتدليس، ح ٣.

ويتفرّع على ذلك :

١ ـ أنّه إذا حصل حال الإباق على مال فهو لمولاه إذا كان المولى يملك ذلك المال في فرض حصول العبد عليه قبل الإباق ، وكذلك إذا رزق ولداً حال الإباق .

قال الشيخ الطوسي : « وإذا أبق المدبَّر بطل تدبيره ، فإن رزق في حال إباقه مالاً وأولاداً ثمّ مات ومات الذي دبَّره كانوا رقّاً لورثته ، وجميع ما خلّفه من المال والولد لورثة الذي دبَّره » [١] .

وقال ابن حمزة : « فإن أبق المدبَّر بطل التدبير ، فإن رزق بعد الإباق مالاً وأولاداً كان الجميع لمولاه ، فإن مات المولى كان الجميع لورثته » [٢] .

ومثله عبارة الجامع للشرائع [٣] وغيره من كتب الفقه [٤] .

ويدلّ على ذلك بعض الروايات القادمة في بحث بطلان التدبير بالإباق .

(١) النهاية : ٥٥٣.
(٢) الوسيلة : ٣٤٦.
(٣) الجامع للشرائع : ٤٠٨.
(٤) المهذب ٢ : ٣٧٣. المختلف ٨ : ٩٩. المسالك ١٠ : ٣٩٩.

٢ ـ ضمان قيمة نفسه أو عمله وخدمته أو أرش الجناية عليه لمولاه [١] .

٣ ـ صحّة تصرّفات مولاه فيه المتوقّفة على الملك كعتقه أو أيّ عقد عليه لا يكون الإباق مانعاً عن صحته ، على ما سيأتي البحث فيه .

٤ ـ وجوب إرجاعه إلى مولاه فيما لو حصل عليه شخص ؛ لأنّه ملكه ، فحكمه حكم سائر أموال المولى .

وجميع ما ذُكر ثابت على القاعدة ، ومصرّح به في كلمات الأصحاب استطراداً في أبواب مختلفة ومتفق عليه فيما بينهم ، من قبيل ما ذكروه في بحث الغنيمة [٢] من أنّ المشركين لا يملكون أموال المسلمين بالاستغنام أو بغيره كما لو أبق عبدُ مسلمٍ إلى دار الحرب فأخذوه لم يملكوه بأخذه ، فلو ظفر بهم المسلمون وأقام أربابه البيّنة قبل قسمة الغنيمة ردّ عليهم بلا خلاف بينهم . وإن أقاموا البيّنة بعد القسمة ففيه قولان :

(١) جواهر الكلام ٤٣ : ٣٥٤.
(٢) انظر : التذكرة ٩ : ٢٥٩. التحرير ٢ : ١٩٤. المنتهى ٢ : ٩٥٥ و ٩٥٦.

أحدهما ـ أنّه يُردّ على أربابه ويَردُّ الامام قيمة ذلك للمقاتلة من بيت المال ، وهذا ما اختاره الشيخ الطوسي في المبسوط ـ ووافقه عليه المشهور ـ قال : « . . . فإن كان قبل القسمة أخذه سيّده ،وإن كان بعد القسمة نظرت : فإن لم يكن في بيت المال مال أخذه سيّده ونقضت القسمة واستؤنفت ، وإن كان في بيت المال مال دفع قيمته إلى من حصل في سهمه وردّ العبد على سيّده ، والقسمة بحالها »[١] .

القول الثاني ـ أنّه يكون للمقاتلة ويعطي الإمام قيمته لأربابه من بيت المال ، وهذا ما اختاره الشيخ الطوسي في النهاية حيث قال : « فأمّا العبيد فإنّهم يقوّمون في سهام المقاتلة ، ويعطي الإمام مواليهم أثمانهم من بيت المال ، وكذلك الحكم في أمتعتهم وأثاثاتهم على السواء »[٢] .

ولا يخفى أنّ هذا الخلاف ليس في حكم الآبق ، بل في مطلق ما يغنمه المسلمون من الكفار ممّا هو راجع إلى أموال المسلمين ، ففي كون العبد الآبق مملوكاً لمولاه ومحكوماً بحكم سائر مماليكه من حيث آثار الملكية لا خلاف بين فقهائنا .

والمشهور في تلك المسألة ما ذهب إليه الشيخ في مبسوطه لا ما ذهب إليه في النهاية ، كما يظهر بمراجعة السرائر والشرائع والقواعد[١] وغيرها .

ومنشأ الخلاف المذكور اختلاف الروايات ، ولا إشكال في أنّ مقتضى القاعدة ما هو المشهور أيضاً ، وقد صرّح الشيخ نفسه في الاستبصار بحمل الأخبار الدالّة على إعطاء المالك قيمة ماله على التقية حيث قال : « والذي أعمل عليه أنّه أحقّ بعين ماله على كلّ حال ، وهذه الأخبار كلّها على ضرب من التقيّة . يدلّ على ذلك : ما رواه الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن عليّ بن رئاب عن طربال عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : « سئل عن رجل كانت له جارية فأغار عليه المشركون فأخذوها منه ، ثمّ إنّ المسلمين

(١) المبسوط ٦: ١٧٣.
(٢) النهاية: ٢٩٥.

(١) السرائر ٢: ١١. الشرائع ١: ٣٢٦. القواعد ١: ٤٩٨.

بعدُ غَزْوهم فأخذوها فيما غنموا منهم ؟ فقال [عليه السلام] : إن كانت في الغنائم وأقام البيّنة أنّ المشركين أغاروا عليهم فأخذوها منه ردّت عليه ، وإن كانت اشتريت وخرجت من المغنم فأصابها بعدُ ردّت عليه برمّتها وأُعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه ، قيل له : فإن لم يصبها حتى تفرّق الناس وقسّموا جميع الغنائم فأصابها بعدُ ؟ قال : يأخذها من الذي هي في يده إذا أقام البيّنة ، ويرجع الذي هي في يده على أمير الجيش بالثمن »» [1] .

وقال في التهذيب معلّقاً على الأحاديث المذكورة : « الذي أُفتي به ما تضمّنه الخبران الأوّلان من أنّه يُردّ على المسلم ماله إذا قامت له البيّنة ما لم يقسّم ، ومتى قسّم لم يجب ردّه عليه إلّا بالثمن ، لكن يعطى قيمته من بيت المال ، وإنّما كان كذلك لئلّا يؤدّي إلى نقض القسمة ، فأمّا أن لا يردّ عليه ولا قيمته فلا يجوز بحال ؛ لأنّ بغصب الكافر له لم يملكه حتى يصحّ أن يكون فيئاً . ويجوز أيضاً أن نقول : يردّ

(١) الاستبصار ٣: ٥ ـ ٦، ذيل الحديث ١٠ و ح ١١ وذيله.

عليه على كلّ حال ، ويرجع المشتري على الإمام بثمن ذلك » [1] ، وتفصيل البحث موكول إلى بحث الغنيمة .

ب ـ وجوب نفقة الآبق على مولاه :

لا خلاف في أنّ نفقة المملوك على مولاه ، قال المحقّق النجفي : « لا خلاف في أنّه تجب النفقة على ما يملكه الإنسان من رقيق وبهيمة وإن كان لكلٍّ منهما أحكام تخصّه ، أمّا العبد والأمة فنفقتهما على مولاهما إجماعاً بقسميه ونصوصاً » وبعد أن ذكر جملة من تلك النصوص كتاباً وسنّة قال : « إلى غير ذلك من النصوص المعمول عليها بين الأصحاب من غير خلاف يعرف فيه ، بل نفاه بعضهم من علماء الإسلام فضلاً عن علماء الايمان ، من غير فرق في المملوك بين الصغير والكبير والصحيح والأعمى والمدبّر وأُمّ الولد والمنتفع به والمرهون والمستأجر والكسوب وغيرهم ، رفع السيّد عنه وخلّى بينه وبين نفسه أو لا » [2] .

(١) التهذيب ٦: ١٦٠، ذيل الحديث ٢٩٠.
(٢) جواهر الكلام ٣١: ٣٨٩ ـ ٣٩٠.

وقال السيد الحكيم : « وأمّا المملوك الإنسان فتجب نفقته على مولاه ، وله أن يجعلها في كسبه مع الكفاية ، وإلّا تمّمه المولى »[1].

ويمكن أن يراد بوجوب النفقة أحد معنيين :

الأوّل ـ أنّه ملْكه ، فتكون نفقته من كيسه إذا لم يتبرّع بها متبرّع أو لم يصرف عليه من بيت المال ؛ ولذا فإنّ كلّ ما يبذل عليه لحفظ حياته من النفقات اللازمة يرجع فيها على مالكه .

الثاني ـ أنّه من جملة عياله اللازمين له ، فيجب على المولى الانفاق عليه وعلى من يعول به كزوجته وأولاده إذا كان زواجه باذن المولى من دون اشتراط أن يكون نفقتها على الغير أو من كسبه . ويندرج ضمن النفقة الواجبة دفع الزكاة عنه إذا أهلّ هلال شوال وهو في ملكه وعيلولته .

وحيث إنّ الإباق لا يرفع الملك فينفتح البحث عن ثبوت نفقة الآبق على مولاه بكلا المعنيين .

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٣٠٥، م ٢.

أمّا المعنى الأوّل : فقد صرَّح الفقهاء بالرجوع على المالك فيما ينفق على الآبق أو أيّ حيوان ضالّ يجوز للمكلّف أو يجب عليه أخذه وحفظه ولو لصاحبه .

قال المفيد في المقنعة : « وينبغي لمن وجد عبداً آبقاً أو بعيراً شارداً وغير ذلك من الحيوان أن يرفع خبره إلى سلطان الإسلام ليطلق النفقة عليه من بيت المال ، فإن لم يوجد سلطان عادل أنفق عليه الواجد له من ماله ، فإذا حضر صاحبه استرجع منه النفقة عليه وسلّمه إليه »[1].

وقال الشيخ في النهاية : « ومن وجد شيئاً ممّا يحتاج إلى النفقة عليه فسبيله أن يرفع خبره إلى السلطان لينفق عليه من بيت المال ، فإن لم يجد وأنفق هو عليه كان له الرجوع على صاحبه بما أنفقه عليه »[2].

وقال ابن حمزة في الوسيلة : « والصغير من المملوك في حكم اللقطة ، والمراهق رفع خبره إلى الحاكم لينفق عليه ، فإن لم

(١) المقنعة: ٦٤٩.

(٢) النهاية: ٣٢٤.

يجد وكان ذا كسب كانت نفقته في كسبه ، فإن لم يكن أنفق عليه ورجع به على صاحبه إذا ظهر »[1].

وخالف في ذلك ابن إدريس فذكر ـ بعد نقل عبارة النهاية ـ : « والذي ينبغي تحصيله في ذلك أنّه إن كان انتفع بذلك قبل التعريف والحول فيجب عليه أُجرة ذلك ، وإن كان انتفع بلبنه فيجب عليه ردّ مثله ، والذي أنفقه عليه يذهب ضياعاً ؛ لأنّه بغير إذن من صاحبه ، والأصل براءة الذمّة ، وإن كان بعد التعريف والحول فإنّه لا يجب عليه أُجرة ولا ردّ شيء من الألبان والأصواف ؛ لأنّه ماله »[2].

وهذا الخلاف انعكس في كلمات الأصحاب كرأي لابن إدريس أو قول في المسألة كما يظهر من مراجعة الشرائع[3] والدروس[4] وغيرهما من كتب الأصحاب .

كما أنّه اختلفت عباراتهم في تعليل

(١) الوسيلة : ٢٧٧.
(٢) السرائر ٢ : ١١٠.
(٣) الشرائع ٣ : ٢٩٠.
(٤) الدروس ٣ : ٧٤.

ذلك ، فمنهم من جعل الوجه في عدم الرجوع وجوب الحفظ على الملتقط شرعاً فتكون نفقته عليه ؛ لأنّ الفرض لا يتم إلّا به ، كما في الشرائع حيث قال المحقق : « إذا لم يجد الآخذ سلطاناً ينفق على الضالّة أنفق من نفسه ورجع به ، وقيل : لا يرجع ؛ لأنّ عليه الحفظ ، وهو لا يتمّ إلّا بالإنفاق . والوجه الرجوع دفعاً لتوجّه الضرر بالالتقاط »[1].

ومنهم من علّل ذلك بل فسّر مراد السرائر بالتبرّع كما في الدروس حيث قال الشهيد : « فإن تعذّر أنفق الملتقط ورجع مع نيّته ، ومنع ابن إدريس من الرجوع لتبرّعه ، وهو بعيد لوجوبه »[2].

وعبارة السرائر ظاهرة في المنع عن الرجوع ؛ لكونه قبل التعريف حولاً بدون إذن المالك ورضاه أو أمره ، فيكون كالغاصب ، وبعده يكون ملكاً له .

إلّا أنّ هذا التعليل ـ على تقدير تسليمه ـ غير جارٍ في الآبق ، فإنّه

(١) الشرائع ٣ : ٢٩٠.
(٢) الدروس ٣ : ٧٤.

ليس لقطة ؛ لأنّها ـ على ما هو مقرّر في محلّه ـ متقوّمة بالضياع والالتقاط ، بل وأن يكون المملوك غير ممتنع وفي معرض الهلكة والتلف ، وكلّ ذلك غير موجود في الآبق .

كما أنّ وجوب الحفظ والحضانة غير ثابت بالنسبة إلى الآبق ، وإنّما يجوز أو يستحبّ أخذه للردّ إلى مالكه على ما سيأتي بحثه . ويكون الأخذ والردّ إحساناً إلى مالكه أو برضاه وإذنه ولو بالفحوى .

ولو فرض وجوب حفظ نفس الآبق على الآخذ ـ ولو في بعض الصور ـ فالوجوب التكليفي لا يساوق المجانية في الإنفاق ما لم يقصد التبرّع . كما أنّ وجوب الانفاق عليه تبرّعاً من بيت المال بمعونة المسلمين محل إشكال وبحث بين الأعلام . وتفصيل ذلك في مصطلح : (لقطة) .

وقد علّق المحقّق النجفي على عبارة السرائر بقوله : « ولم أجد من وافقه على ذلك ، بل فيه ما لايخفى من محالّ النظر ، خصوصاً الحكم بكونه ماله بعد التعريف والحول ، مع أنّ المعلوم عدم دخوله في ملكه قهراً ... بل وكذا قوله : يذهب ضياعاً ... إلى آخره ؛ ضرورة منافاته لقاعدة الضرر والضرار وقاعدة الاحسان ... والوجوب مسلّم لكنّه مجاناً ممنوع ، بل لعلّ الإذن المستفادة من أمر المالك الحقيقي بالحفظ أولى منها في الوديعة ونحوها ممّا صرّحوا بوجوب الرجوع مع نيّته أو مع عدم نيّة التبرّع . كلّ ذلك مضافاً إلى النصوص المتقدّمة في اللقيط التي منها يستفاد الحكم في المقام ، فلاحظ وتأمّل » (١) .

وأمّا المعنى الثاني لوجوب النفقة على الآبق : فقد دلّ على أصل كون المملوك من العيال الذين تجب نفقتهم على المولى جملة من الروايات :

منها ـ صحيح عبد الرحمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « خمسة لا يعطون من الزكاة شيئاً : الأب والأم والولد والمملوك والمرأة ؛ وذلك أنّهم عياله لازمون له » (٢) .

---

(١) جواهر الكلام ٣٨: ٢٦٤.

(٢) الوسائل ٩: ٢٤٠ ـ ٢٤١، ب ١٣ من المستحقّين للزكاة، ح ١.

ومنها ـ خبر عبد الله بن الصلت عن عدّة من أصحابنا يرفعونه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : « خمسة لا يعطون من الزكاة : الولد والوالدان والمرأة والمملوك ؛ لأنّه يجبر على النفقة عليهم »[1].

ومنها ـ النبوي المعروف : « للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف »[2].

هذا ، مضافاً إلى كون الحكم المذكور مسلّماً فقهياً ، وقد نفى بعضهم الخلاف فيه عن علماء الإسلام ، كما في الجواهر[3].

وقد صرّح جملة من الفقهاء بأنّ العبد الآبق تجب نفقته ونفقة من يعول به أيضاً على مولاه كسائر مماليكه على ما سيأتي عن العلّامة وغيره ، بل جاء التصريح بذلك فيمن تجب نفقتهم على المزكّي ، فلا يجوز إعطاء زكاته لهم ، قال السيّد اليزدي : « كالأبوين وإن علوا ... والزوجة

(١) الوسائل ٩: ٢٤١، ب ١٣ من المستحقين للزكاة، ح ٤.

(٢) السنن الكبرى ٨: ٦. كنز العمال ٩: ٧٧، ح ٢٥٠٤٧ و ٧٨: ح ٢٥٠٤٨.

(٣) جواهر الكلام ٣١: ٣٨٩.

الدائمة ... والمملوك سواء كان آبقاً أو مطيعاً »[1]. ومثله قال السيّد الاصفهاني[2].

إلّا أنّه مع ذلك وقع الاختلاف بحسب ظاهر الفتاوى في موضعين :

الأوّل ـ في وجوب نفقة زوجة الآبق على مولاه .

الثاني ـ في وجوب دفع الزكاة عنه إذا أهلّ عليه هلال شوال وهو آبق .

ولكن التأمّل في كلماتهم يعطي أنّ الخلاف ليس راجعاً إلى كون العبد الآبق واجب النفقة على مولاه على حدّ سائر مماليكه ، وإنّما الخلاف بالدقة في ارتفاع موضوع النفقة ومقتضيها بارتفاع الزوجية وحصول البينونة بالإباق ، فلم تعد زوجته لتجب نفقتها على مولاه في الموضع الأوّل ، وعدم صدق العيلولة مع الإباق في الموضع الثاني ، والزكاة إنّما تجب عمّن يعول به المكلّف لا مطلق من تجب نفقته

(١) العروة الوثقى ٢: ٣٢٠، م ٩.

(٢) وسيلة النجاة ١: ٣٢٨.

عليه ولو لم يكـن مـمّن يـعول بـه فـعلاً لإباقه [1].

---

(١) وإليك جملة من كلماتهم في الموضع الأوّل ـ أي فيما يتعلّق بنفقة زوجة الآبق ـ:

قال ابن الجـنيد (نـقله عـنه فـي المـختلف ٧: ٣٢٣، م٢٣٢): «إذا أذن السيد لعبده فـي التـزويج فـتزوّج حرّة أو كتابيّة أو أمة مسلمة فعليه نفقاتهنّ كلّهن كنفقة المعسر لا أكثر... ولو أبق العبد لم يكن على السـيد نفقة المرأة».

وقال الشيخ (النهاية: ٤٩٨): «وإذا أذن الرجل لعبده في التزويج فتزوَّج ثمّ أبق لم يكـن لهـا عـلى مـولاه نفقة».

وقـال ابـن البـرّاج (المـهذّب ٢: ٢٤٩): «وإذا كـان لإنسان عبد فأذن له في التزويج فتزوَّج ثمّ أبـق بـعد ذلك لم يكن لزوجته على سيده نفقة وكان عليها العدّة منه».

وقال ابن حمزة (الوسيلة: ٣٠٧): «إذا تزوّج عبد بأمة غير سيّده ورضي سيدهما ثمّ أبق العبد بعد الدخول، بانت منه ولزمتها العدّة، فإن رجع قبل انقضائها كـان أملك بها، وإن رجع بعد انقضاء العدّة لم يكن له عليها سبيل، ولا يلزم سيّده النفقة».

والظاهر أنّ مستند هذه الفتوى رواية عمار المتقدمة.

وقال ابن إدريس (السرائر ٢: ٦٤١): «والذي يقتضيه الأدلّة أنّ النفقة ثابتة عـلى السـيد وأنّـها لا تـبين مـن الزوج، والزوجيّة بينهما باقية لأنّها الأصل، والبـينونة تحتاج إلى دليل قاطع من طلاق الزوج أو موته أو بيع سيده له وفسخ المشـتري أو لعـان أو ارتـداد، وليس الإباق واحداً من ذلك».

وقال ابن سعيد ـ في بحث نـفقة الزوجـة ـ (الجـامع للشرائع: ٤٨٩): «فإن كان الزوج عبداً فأبق لم يكن على مولاه نفقة».

وقال العلّامة في التحرير (٣: ٥١٨): «إذا تزوّج العبد بإذن مولاه فالنفقة على المولى، فإن أبق المملوك قال الشيخ: سقطت النفقة وبانت من الزوج وعليها العـدّة منه، فإن عاد قبل خروج العدّة فهو أمـلك بـها، وإن خرجت العدّة قـبل عـوده انـقطعت العـصمة. وليس بجيّد، بل النفقة ثابتة، وكذا الزوجيّة».

وقال في المختلف ـ بعد أن نقل كـلام الشـيخ ـ (٧: ٢٩١ ـ ٢٩٢، م٢٠٥): «وبه قال ابن حـمزة، إلّا أنّـه قال: إذا تزوّج عبد بـأمة غـيره بـإذن السـيد ثـمّ أبـق العبد... وساق الكلام»، ثمّ نـقل كـلام ابـن إدريس المتقدّم، ثمّ قال: «احتجّ الشيخ رحمه الله بـما رواه عـمار الساباطي عن الصادق عليه السلام... ولأنّه لمّا كان الارتداد ـ وهو الخروج عـن طـاعة الله تـعالى الواجـبة عـلى المكلّف ـ موجباً لفسخ النكاح، فكذا الإباق الذي هو خروج عن طاعة المولى الواجبة على العبد يجب أن يكون موجباً لفسخ النكـاح. والجـواب: الطـعن فـي السند؛ فإنّ عماراً فطحي لا يعوّل على ما يـنفرد بـه، ونمنع المساواة في الحكـم بـين الارتـداد والإبـاق، وظـاهر عـدمه؛ فـإنّ الأوّل مـوجب للـقتل بـخلاف الثاني».

وقال الشهيد الثاني في المسالك (٧: ٤٠٠) ـ بعد أن نقل قـول الشـيخ وابـن حـمزة والاحـتجاج المـتقدّم والاشكال عليه ـ قال: «والحقّ بقاء الزوجيّة ووجوب النفقة على مولاه؛ لعدم دليل صالح يـخرجـهما عـن الأصل».

وقال السيد العاملي (نهاية المرام ١: ١٩٩): ⇐

⇐ «والمعتمد بقاء الزوجيّة إلى أن تقع البينونة بطلاق أو غيره؛ لأنّ هذه الرواية لا تبلغ حجّة في إثبات هذا الحكم».

وقال السبزواري (الكفاية: ١٦٨، س٣٣) ـ بعد ذكر قول الشيخ وابن حمزة ومدركه ـ: «والعمل بمضمون الرواية متّجه حيث يعمل بالأخبار الموثّقة، والمشهور بقاء الزوجيّة ووجوب النفقة على المولى».

وقال الفاضل الاصفهاني (كشف اللثام ٧: ٢٦٠) ـ بعد ذكر قول الشيخ وابن حمزة والاستدلال عليه ومناقشته ـ: «فالأقوى وفاقاً لابن إدريس والمصنّف والمحقق العدم، ويدلّ عليه الأصل والاحتياط».

وقال المحدّث البحراني بعد نقل القولين (الحدائق ٢٤: ٤٢): «أقول: والحكم في هذا المقام لا يخلو من شوب الإشكال؛ لخروج هذه الرواية على خلاف القواعد المقرّرة والضوابط المعتبرة المستفادة من الأخبار المتكاثرة وإمكان تخصيص تلك القواعد بهذا الخبر والعمل بمضمونه في هذا الفرد، كما تقدّم نظائر ذلك في مواضع عديدة، والله العالم».

وقال السيد علي الطباطبائي (الرياض ٦: ٥٣٢ ـ ٥٣٣) ـ بعد ذكر الرواية ـ: «وليس في هذه الرواية ضعف بالمعنى المصطلح؛ لوثاقة عمار وإن كان فطحيّاً، مضافاً إلى أنّ قبله من أجمع العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، ولعلّه لذا عمل به جماعة كالصدوق والشيخ في النهاية وابن حمزة إلّا أنّه خصّ الحكم بتزويج العبد أمة غير سيده، والرواية مطلقة، خلافاً للأكثر، بل كاد أن يكون إجماعاً، وهو الأظهر؛ للأصل، وظاهر عموم ما دلّ على اعتبار الطلاق في تحقّق الفراق. ولاعتضادهما بالشهرة لا تقاومهما الموثّقة المزبورة وإن كانت بحسب السند معتبرة، مع إمكان تطرّق القدح إليه من جهته من حيث ابتناء اعتباره بالأمرين على حصول المظنّة منهما بصدق الرواية ومع اشتهار الخلاف ترتفع المظنّة.

أمّا عن الأوّل؛ فلأنّ الظنّ الحاصل من توثيقه أضعف هنا من الظنّ الحاصل من شهرة خلافه.

وأمّا عن الثاني؛ فلابتناء حصول المظنّة منه على الاجماع، وهو منفيّ مع شهرة الخلاف.

فإذاً الأجود بقاء الزوجيّة إلى وقوع البينونة بطلاق ونحوه من الأمور المسلّمة».

وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٣٠: ٩٢): «ولكن مع ذلك في العمل بها تردّد ليس مستنده ضعف السند؛ إذ هو من الصحيح أو الموثّق وكلّ منهما عندنا حجّة، بل لقصوره عن معارضة ما دلّ على بقاء النكاح من الأصل، وعموم حصر ناسخه في غيره وشذوذ الخبر المزبور، ضرورة قصر الحكم في عبارة ابن حمزة على أمة غير السيد، مع أنّ مورد الرواية الحرّة، واعتبار عدم التزويج في رواية الفقيه في البقاء على النكاح، وفي التهذيب ذلك مع عدم انقضاء العدّة واعتبار التزويج في البينونة عنه في كلّ منهما، ولم يعتبر بشيء من ذلك الشيخ وابن حمزة، على أنّه ظاهر في سقوط النفقة في الارتداد، وهو مخالف لما سمعته سابقاً ومختصّ بالحرّة، ولم يستقص فيه تمام أحكام ذلك من رجوع العبد بنفسه وإرجاعه وإباق الأمة التي تزوّجها الحرّ، وإباق العبد والأمة وغير ذلك من الأحكام الكثيرة، واتّحاد الخبر المزبور في الحكم المذكور. وبذلك كلّه يضعف الظنّ به، بل يختصّ الظنّ بغيره. ومنه يعلم أنّ الأقوى العدم، والله العالم».

ويتّضح من كلماتهم في الموضع الأوّل ـ أي فيما يتعلّق بنفقة زوجة الآبق ـ أنّ الاختلاف في ثبوتها على المولى وعدمه ليس من ناحية كون الإباق رافعاً لوجوب النفقة على العبد الآبق، بل من جهة ما دلّ على انقطاع الزوجية وحصول البينونة بالإباق، فلا موضوع لوجوب الإنفاق عليها.

فالقائل بوجوب الانفاق على زوجة الآبق يرى بقاء الزوجية ولم يعمل برواية عمّار، والقائل بعدم وجوبها عمل بها وحكم بحصول البينونة كما في زوجة المرتد.

فليس الاختلاف المذكور في صميم هذه الجهة، بل راجع بحسب الحقيقة إلى جهة قادمة من أحكام الإباق. هذا كلّه بالنسبة إلى الموضع الأوّل.

وأمّا الموضع الثاني ـ وهو وجوب دفع زكاة الفطرة عن العبد الآبق ـ فكلمات الفقهاء فيه مختلفة من جهة الاختلاف في مبنى زكاة الفطرة وأنّه هل تجب عن المملوك مطلقاً أو أنّه يدور مدار وجوب النفقة أو أنّه يدور مدار فعلية الإعالة والإنفاق عليه؟

فتكون الأقوال حينئذٍ ثلاثة، وكلّها ترجع إلى تحديد موضوع من تجب فطرته، لا وجوب النفقة على الآبق [1].

---

(١) وإليك جملة من كلماتهم في الموضع الثاني ـ وهو وجوب دفع زكاة الفطرة عن العبد الآبق ـ:
قال الشيخ الطوسي (المبسوط ١: ٢٤٣): «إن أبق عبده فأهلّ شوّال لم تسقط فطرته عنه؛ لأنّ ملكه ثابت فيه، ويجب عليه أن يخرج الزكاة عن عبيده، وهذا منهم».
وقال محمّد بن إدريس (السرائر ١: ٤٦٥): «ويلزمه أن يخرجها [= زكاة الفطرة] عنه وعن جميع من يعول ممّن تجب عليه نفقته أو من يتطوّع بها عليه من صغير وكبير، حرّ وعبد، ذكر وأُنثى، ملّي أو كتابي، ويجب عليه إخراج الفطرة عن عبده سواء كان آبقاً أو غير آبق، مغصوباً أو غير مغصوب».
وقال المحقق الحلي (المعتبر ٢: ٥٩٨): «الرابع: تجب الفطرة عن العبد الغائب الذي يعلم حياته والآبق والمرهون والمغصوب. وبه قال الشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم.
وقال أبو حنيفة: لا تلزمه زكاته؛ لسقوط نفقته كما تسقط عن الناشز.
لنا: أنّ الفطرة تجب على من يجب أن يعوله، وبالرّق تلزم العيلولة، فتجب الفطرة».
وقال في الشرائع (١: ١٧٢): «الثانية: الزوجة والمملوك تجب الزكاة عنهما ولو لم يكونا في عياله إذا لم يُعلهما غيره، وقيل: لا تجب إلّا مع ⇐

⇐ العيلولة، وفيه تردّد».

وقال ابن سعيد (الجامع للشرائع: ١٤٠): «وإذا نشزت زوجته وخرجت عن عياله أو أبق عبده قبل هلال الشهر فلا فطرة عليه لهما».

وقال العلّامة (التحرير ١: ٤٢٢ ـ ٤٢٣): «يجب على المولى الإخراج عن عبده وإن كان غائباً أو آبقاً أو مرهوناً أو مغصوباً سواء رجا عوده أو لا وسواء كان مطلقاً أو محبوساً كالأسير مع علم حياته.

ولو لم يعلم حياته قال الشيخ: لا يلزمه الفطرة عنه، وأوجبها ابن إدريس.

وعندي في ذلك نظر».

وقال في القواعد (١: ٣٥٩): «لا يسقط وجوب النفقة بالإباق، فتجب الفطرة، وكذا المرهون والمغصوب والضالّ وإن انقطع خبره ما لم يغلب ظنّ الموت».

وقال في المنتهى (١: ٥٣٤، س ١٢): «مسألة: ويجب عليه أن يخرج عن عبده، وقد أجمع أهل العلم كافّة على وجوب إخراج الفطرة عن العبيد الحاضرين غير المكاتبين والمغصوبين والآبقين وعبيد التجارة صغاراً كانوا أو كباراً؛ لأنّ نفقته واجبة على المولى، فيندرج تحت العموم بإيجاب الفطرة عن كلّ من يعوله.

وقد روى الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ من ضممت إلى عيالك من حرّ أو مملوك فعليك أن تؤدّي الفطرة عنه» (الوسائل ٩: ٣٢٩، ب ٥ من زكاة الفطرة، ح ٨)».

ثمّ قال: «فروع: الأوّل: العبد الغائب يجب على المولى فطرته إن علم حياته، وكذا الآبق والمرهون والمغصوب، ذهب إليه علماؤنا.

وبه قال الشافعي وأحمد وأكثر العلماء.

وقال الزهري: يجب عليه فطرته إذا علم مكانه.

وقال الأوزاعي: إن كان في بلاد الإسلام.

وقال مالك: إن كانت غيبته قريبة.

ولم يوجب أبو حنيفة والثوري وعطاء زكاة الفطرة عن الآبق (المغني لابن قدامة ٢: ٦٧٤)

لنا: إنّ النفقة واجبة عليه بالرقّية، فيجب الزكاة؛ لثبوت المقتضي، والمعارض لا يصلح للمانعيّة؛ لعدم خروج الرقّيّة.

وكذا من ردّ الآبق وجبت على المولى نفقته، فالنفقة لازمة.

احتجّ المخالف بسقوط النفقة كما يسقط عن الناشزة.

والجواب: المنع من سقوط النفقة، والاكتفاء بغير المالك لا يسقط النفقة كما لو اكتفى بكسبه، ولهذا أوجبنا على المالك ردّ نفقة صاحب الجعالة مع الجعالة».

ولكن ذكر في تلخيص المرام (٤٨): «والمغصوب والآبق والصغيرة والناشز والغائب المجهول حياته يخرج عنهم على رأي».

وقال الشهيد الأوّل (الدروس ١: ٢٤٩): «ولو أبق العبد فالوجوب باقٍ ما لم يعلم موته أو يعله مكلّف بالفطرة».

وقال المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ٤: ٢٤٣): «والظاهر أنّ الضابط هو العيلولة إلّا أنّه نقل الإجماع في المنتهى على وجوب الفطرة عن العبد الآبق والمرهون والمغصوب وجميع الغيّاب مع علم الحياة، فاكتفى بأصل وجوب النفقة والعيلولة من دون اشتراط الفعليّة فتأمّل، فإنّه يشكل الخروج عنه؛ ⇐

⇐ إذ هو محل التأمّل، والتعدّي إلى الزوجة التي تجب نفقتها وكذا خادمها والآباء والأولاد مع عدم العيلولة بالفعل مشكل، والأصل وعدم شمول الأدلّة يقتضي العدم، فتأمّل واحتط».

وقال السيد العاملي (المدارك ٥: ٣٢٣) ـ بعد أن نقل كلام المنتهى والمعتبر المتقدمين ـ قال: «ويستفاد منه وجوب الفطرة عن المملوك وإن لم يكن في عيلولة المولى؛ للزوم النفقة.

وهو غير جيّد؛ لأنّ مقتضى الروايات أنّ الفطرة تابعة للعيلولة نفسها لا لوجوبها، ومقتضى العبارة تحقّق الخلاف في ذلك».

وقال المحقق السبزواري (الذخيرة: ٤٧٣، س ٣٧) ـ بعد ذكر كلام المنتهى ـ: «وقيل: لا يجب الفطرة إلّا مع العيلولة، وهو متّجه؛ لما ذكرنا مراراً».

وقال المحدّث البحراني (الحدائق ١٢: ٢٦٩) ـ بعد ذكر كلام المعتبر ـ: «وأنت خبير بأنّ الظاهر من النصوص المتقدّمة ـ كما أشرنا إليه آنفاً ـ هو حصول العيلولة بالفعل لا مجرّد وجوب العيلولة، وإلى ذلك مال السيد السند في المدارك والفاضل الخراساني في الذخيرة، وهو الحقّ الحقيق بالاتّباع. وينبغي أن يعلم أنّه لو عال الزوجة أو المملوك غير الزوج والسيد تعلّقت الزكاة به وسقطت عنهما بغير إشكال ولا خلاف».

وفي مستند الشيعة (٩: ٤٠١): «لو كان الغائب غير منفق عليه منه كالعبد الآبق أو المغصوب لم تجب فطرته على المختار».

وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ١٥: ٥٠٢ ـ ٥٠٣): «وتفصيل الحال أنّه لا خلاف ولا إشكال في وجوب إخراج الفطرة عنهما مع العيلولة وجبت النفقة أو لم تجب... كما أنّه لا ينبغي الإشكال في عدم وجوب الفطرة مع عدم لزوم الإنفاق لنشوز ونحوه وعدم العيلولة... أمّا لو وجبت النفقة ولكن لم يعلها عصياناً فظاهر بعض وصريح آخر الوجوب، بل قد عرفت نسبته إلى الأكثر، بل ربّما نسب إلى المشهور؛ لكونها عيالاً شرعاً حينئذٍ.

لكن للمناقشة فيه مجال إن لم يثبت الإجماع عليه؛ ضرورة انصراف غيره من نحو قولهم: «يعول» و «يمون» و «العيال» ونحو ذلك... ودعوى شمولها للشرعية واضحة المنع بعد أن لم تكن لها حقيقة شرعية».

وقال السيد اليزدي (العروة الوثقى ٢: ٣٥٦، م٣): «تجب الفطرة... وكذا المملوك وإن لم تجب نفقته عليه، وأمّا مع عدم العيلولة فالأقوى عدم الوجوب عليه وإن كانوا من واجبي النفقة عليه، وإن كان الأحوط الإخراج خصوصاً مع وجوب نفقتهم عليه».

وقال السيّد محسن الحكيم (منهاج الصالحين، الحكيم ١: ٤٤٥، م٦): «إذا ولد له قبل الغروب أو ملك مملوكاً أو تزوّج امرأة فإن كانوا عيالاً وجبت عليه فطرتهم، وإلّا فعلى من عال بهم.

وإذا لم يعل بهم أحد وجبت فطرة الزوجة على نفسها إذا جمعت الشرائط ولم تجب على المولود والمملوك».

وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ١: ٣١٧، م٦): «الظاهر أنّ المدار في العيال هو فعليّة العيلولة لا على وجوب النفقة، وإن كان الأحوط مراعاة أحد الأمرين...».

وهكذا يتضح أنّ الاختلاف بين الفقهاء في وجوب دفع زكاة الفطرة عن الآبق لايرجع بحسب الحقيقة إلى النزاع في الآبق وكونه واجب النفقة على مولاه أو لا ؛ فإنّه متسالم عليه ، وإنّما البحث والنزاع بينهم فيما هو ملاك وجوب دفع الفطرة عن المملوك كما عرفت ، ويأتي تفصيله في : زكاة الفطرة .

كما أنّه حصل بين المتأخرين خلاف آخر في جواز دفع الزكاة للآبق وعدمه لكونه مملوكاً أو واجب النفقة وإن لم يتمكن المولى بالفعل من الإنفاق عليه لعصيانه وإباقه ؛ فإنّه قادر على الرجوع والطاعة ، وكذلك وقع البحث عن جواز دفع الزكاة له للتوسعة زائداً على قوته ونفقته الواجبة على مولاه أو دفعها له من غير سهم الفقراء ، وكل ذلك راجع إلى مباحث الزكاة وملاكاتها ، فليراجع هناك .

جـ ـ ضمان ما يتلفه الآبق :

يتضح من خلال ما تقدّم ـ من أنّ الإباق لايوجب زوال الملكية ـ أنّ ما يتلفه العبد الآبق أو يجنيه حال الإباق حكمه حكم ما يتلفه أو يجنيه قبل الإباق ؛ لأنّه لا يزال عبداً مملوكاً لسيده ، فكما تكون الجناية عليه لسيده كذلك تكون جنايته أو إتلافه محكوماً بحكمه قبل الإباق .

٢ ـ حكم المعاملة على الآبق :

المراد بالمعاملة هنا المعنى الأعم ، أي ما يشمل العقود والايقاعات .

وبما انّه قد ثبت فيما تقدّم بقاء الآبق على ملك مولاه ، وأنّه يجوز له التصرّف فيه كسائر أملاكه ، فإنّه يقع البحث حينئذٍ عن صحة بعض تصرّفات المولى فيه بعقد أو إيقاع لا من ناحية حق المالك ، بل من ناحية مدى تأثير الإباق على صحة تلك التصرّفات والآثار المترتبة بسببه عليها . ومن هنا نورد البحث ضمن العناوين التالية :

أ ـ بيع الآبق .
ب ـ سائر المعاوضات على الآبق .
جـ ـ سائر العقود والايقاعات على الآبق.
د ـ جعل الآبق صداقاً في النكاح .
هـ ـ عتق الآبق في الكفّارة .
وإليك التفصيل :

أ ـ بيع الآبق :

المشهور بين فقهائنا بطلان بيع الآبق

منفرداً وصحته مع الضميمة ، ومن هنا وقع البحث بينهم عن بيعه منفرداً تارة ومع الضميمة أُخرى .

والمستظهر من كلمات أكثرهم أنّ الإباق بعنوانه ليس مانعاً عن صحة البيع أو المعاوضة عليه ، وإنّما المانع ما قد يستلزمه الإباق من فقدان بعض شروط الصحة من انتفاء الجهالة والغرر أو القدرة على التسليم أو القبض والاقباض . ومن هنا جعل بعضهم البحث عن بيع الآبق من تطبيقات تلك الشروط .

إلّا أنّ هناك اتجاهاً آخر ذهب إليه بعض الفقهاء [1] ، وهو القول بصحة بيع الآبق ولو منفرداً على القاعدة ، وإنّما المانع عن بيعه منفرداً ما دلّت عليه بعض النصوص ، فيكون عدمه شرطاً تعبّدياً في البيع أو مطلق المعاوضة . والمشهور بين فقهائنا بطلان بيعه منفرداً وصحته مع الضميمة في الجملة [2] ، بل ادعي عليه الاجماع في كلمات بعض الأصحاب [3] .

(١) انظر: جواهر الكلام ٢٢: ٣٩٥.

(٢) التذكرة ١٠: ٤٨. مفتاح الكرامة ٤: ٢٢٣.

(٣) الخلاف ٣: ١٦٨، م ٢٧٤. الغنية: ٢١١ ـ ٢١٢. الرياض ٥: ٨٨ مفتاح الكرامة ٤: ٢٢٣. جواهر الكلام ٢٢: ٣٩٣.

ولا ينبغي الاشكال في صحة بيعه ولو منفرداً إذا عرف حياته وكان المالك قادراً على تسليمه للمشتري ؛ لأنّ مثل هذا البيع يجمع تمام شروط صحة البيع من عدم الغرر والقدرة على التسليم وغير ذلك ، كما أنّ هذا الفرض يكون خارجاً عن مدلول النصوص المانعة عن بيع الآبق ـ كما سيأتي ـ ومن هنا يكون أيضاً خارجاً عن كلام الفقهاء ، وإنّما محل البحث عندهم ما إذا كان بحيث لا يقدر المالك على تسليمه للمشتري .

وقيّد الحكم بالبطلان منفرداً في كلمات بعضهم بما إذا لم يتمكن المشتري منه أو لم يضمنه له البائع أو لم يكن في يد المشتري أو لم ينعتق عليه ـ على اختلاف في التعبير عن القيد ـ بينما أطلق الحكم بالبطلان في كلمات آخرين .

كما قيّد بعض المعاصرين الحكم بالصحة مع الضميمة بصورة رجاء الوجدان ، أمّا في صورة اليأس فلا يصح مطلقاً [1] .

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

والمستظهر من كلمات الأصحاب وفتاواهم إلى زمان العلّامة الحلّي قدّس سرّه (١):

(١) وإليك كلماتهم إلى زمن العلّامة [ت = ٧٢٦ هـ]:
فعن ابن الجنيد ـ كما في المختلف (٥: ٢٤٠، م ٢١٠) ـ: «لا يشترى وحده إلّا إذا كان بحيث يقدر عليه المشتري أو يضمنه له البائع».
وقال الشيخ المفيد (المقنعة: ٦٠٠): «ولايجوز ابتياع العبد الآبق إلّا أن يبتاع معه شيء آخر».
وقال السيد المرتضى (الانتصار: ٤٣٥): «وممّا انفردت به الإماميّة القول بجواز شراء العبد الآبق مع غيره، ولا يشترى وحده إلّا إذا كان بحيث يقدر عليه المشتري. وخالف باقي الفقهاء في ذلك، وذهبوا إلى أنّه لا يجوز بيع الآبق على كلّ حال إلّا ما روي عن عثمان البتي أنّه قال: لا بأس ببيع الآبق والبعير الشارد، وإن هلك فهو من مال المشتري، وهذا كالموافقة للإماميّة إلّا أنّه لم يشرط أن يكون معه في الصفقة غيره كما شرطت الإماميّة.
والدليل على صحّة ما ذهبنا إليه الإجماع المتكرّر. ومعوَّل مخالفينا في منع بيعه على أنّه بيع غرر وأنّ نبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم نهى عن بيع الغرر، وربّما عوّلوا على أنّه مبيع غير مقدور على تسليمه، فلا يصحّ بيعه كالسمك في الماء والطير في الهواء، وهذا ليس بصحيح؛ لأنّ هذا البيع يخرجه من أن يكون غرراً؛ لانضمام غيره إليه كبيع الثمرة الموجودة بعضها والمتوقّع وجود باقيها».
وقال الشيخ الطوسي في النهاية (٤٠٩): «ولا يجوز أن يشتري الإنسان عبداً آبقاً على الإنفراد، فإن اشتراه لم ينعقد البيع، ومتى اشتراه مع شيء آخر من متاع أو غيره كان العقد ماضياً».
وقال في الخلاف (٣: ١٦٨، م ٢٧٤): «لا يجوز بيع العبد الآبق منفرداً، ويجوز بيعه مع سلعة اُخرى. وقال الفقهاء بأسرهم: لا يجوز بيعه، ولم يفصّلوا. وحكي عن ابن عمر أنّه أجازه. وعن محمّد بن سيرين أنّه قال: إن لم يعلم موضعه لم يجز، وإن علم موضعه جاز. دليلنا على منع بيعه منفرداً: إجماع الفرقة، ولأنّه لا يقدر على تسليمه، ولأنّه بيع الغرر، فأمّا جوازه مع السلعة الاُخرى فإجماع الفرقة ودلالة الأصل، والمنع يحتاج إلى دليل».
وقال ابن حمزة (الوسيلة: ٢٤٥ ـ ٢٤٦): «ولا يصحّ بيع ما فيه غرر إلّا إذا ضمّ معه غيره ممّا لايكن فيه غرر».
ثمّ ذكر أنواع الغرر في البيوع، وقال: «وبيع العبد آبقاً... ويجوز بيع العبد الآبق وبيع المجر (بيع المجر: هو شراء ما في بطن الناقة) وبيع البيض في جوف البائض مع غيره وكذلك بيع الصوف والشعر والوبر على ظهر الحيوان مع غيرها».
وقال ابن زهرة (الغنية: ٢١١ ـ ٢١٢): «واعتبرنا أن يكون مقدوراً على تسليمه تحفّظاً ممّا لا يمكن ذلك فيه كالسمك في الماء والطير في الهواء، فإنّ ما هذه حاله لا يجوز بيعه بلا خلاف؛ لأنّه من بيع الغرر. وقد دخل فيما قلناه بيع الآبق. وقد روى أصحابنا جواز بيعه إذا بيع معه في الصفقة سلعة اُخرى، وبيع سمك الآجام مع ما فيها من القصب، ويدلّ على هذا الموضع الإجماع المشار إليه وظاهر القرآن، وإنّما أخرجنا منه ما عدا هذا الموضع لدليل قاطع، والبيع لما ذكرناه في هذه الصورة ليس بغرر؛ لأنّ ما ينضمّ في العقد إليه يخرجه عن ذلك». ⇐

⇐ وقال محمّد بن إدريس (السرائر ٢: ٣٤٤) ـ بعد أن نقل ما تقدم عن الشيخ ـ قال: «وقال السيد المرتضى: إذا كان بحيث يقدر عليه ويعلم موضعه جاز شراؤه منفرداً، ولايمنع ممّا قاله ﷺ مانع؛ لأنّ الغرر زال، وهو داخل في قوله تعالى: ﴿ وأحَلَّ اللهُ البيعَ وحرَّمَ الرِّبا ﴾، فأمّا إذا كان بحيث لا يقدر عليه فلا خلاف أنّه لايجوز بيعه منفرداً إلّا إذا اشتراه مع شيء آخر من متاع أو غيره منضمّ إلى العقد، فيكون العقد ماضياً والشراء صحيحاً بغير خلاف أيضاً؛ لأنّه أمن الغرر في ذلك».

وقال المحقق الحلي في الشرائع (٢: ١٧): «الثالث: أن يكون مقدوراً على تسليمه، فلا يصحّ بيع الآبق منفرداً ويصحّ منضمّاً إلى ما يصحّ بيعه، ولو لم يظفر به لم يكن له رجوع على البائع وكان الثمن مقابلاً للضميمة».

وقال في المختصر النافع (٢٠٠): «فلو باع الآبق منفرداً لم يصحّ، ويصحّ لو ضمّ إليه شيئاً».

وقال ابن سعيد (الجامع للشرائع: ٢٤٩): «والعبد الآبق [أي لايجوز بيعه] والحمل في جوف الحامل، والبيض في جوف البائض، واللبن في الضرع، والصوف والوبر والشعر على الظهر منفردات».

وذكر تحت عنوان بيع الغرر (٢٥٥): «الغرر ما انطوى أمره، وإذا أُريد بيع الحمل في جوف الحامل واللبن في الضرع والصوف والشعر والوبر على الظهر والرقيق الآبق والسمك في الماء بيعت مع متاع حاصل».

وقال العلّامة في التذكرة (١٠: ٤٨ ـ ٤٩) ـ تحت عنوان الشرط الرابع: القدرة على التسليم ـ: «... والمشهور عند علمائنا أنّه لا يصحّ بيع الآبق منفرداً وإن عرفا مكانه.

وبه قال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأي؛ لأنّ النبيّ ﷺ نهى عن بيع الغرر، وهذا غرر، وفي الصحيح عن رفاعة عن الكاظم عليه السلام قلت له: «يصلح... الخ»، ولأنّه غير مقدور على تسليمه فأشبه الطير في الهواء. وقال بعض علمائنا بالجواز، وبه قال شريح وابن سيرين ـ واشترى ابن عمر من بعض ولده بعيراً شارداً ـ لأنّه مملوك، فصحّ».

ثمّ ذكر بعد ذلك: «فروع:

أ ـ لو باع الآبق على من هو في يده أو على من يتمكّن من أخذه صحّ؛ لانتفاء المانع.

ب ـ لو باع الآبق منضمّاً إلى غيره صحّ، فإن لم يظفر به لم يكن له رجوع على البائع بشيء، وكان الثمن في مقابلة الضميمة؛ لقول الصادق عليه السلام: «فإن لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى منه»».

وقال في المختلف (٥: ٢٤٠ ـ ٢٤١، م ٢١٠): «قال الشيخان: لا يجوز بيع الآبق منفرداً، فإن بيع كذلك بطل، ويجوز منضمّاً ـ قال المفيد: فإن وجد العبد، وإلّا كان ما نقد من الثمن في الشيء الموجود ـ وأطلقا. وكذا قال ابن البرّاج وأبو الصلاح وسلّار وابن حمزة. وقال السيد المرتضى: لا يشترى وحده إلّا إذا كان بحيث يقدر عليه المشتري. وقال ابن الجنيد: لا يشترى وحده إلّا إذا كان بحيث يقدر عليه المشتري أو يضمنه له البائع. وهو الأقرب. لنا: أنّ القدرة على التسليم شرط في صحّة البيع، وهي متحقّقة على التقديرين، فيصحّ البيع؛ عملاً بوجود المقتضي مع الشرط. احتجّ الشيخ بما رواه سماعة... والجواب: الرواية ⇐

أنّ التفصيل بين بيع الآبق منفرداً فلا يصح وبيعه مع الضميمة فيصح مخرَّج على مقتضى القاعدة وعلى الاجماع والنص المتمثِّل في روايتين : إحداهما صحيحة رفاعة النخّاس قال : « سألت أبا الحسن موسى عليه السلام قلت له : أيصلح لي أن أشتري من القوم الجارية الآبقة وأعطيهم الثمن وأطلبها أنا ؟ قال : لا يصلح شراؤها إلّا أن تشتري منهم معها ثوباً أو متاعاً ، فتقول لهم : أشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا درهماً ، فإنّ ذلك جائز »[1].

والثانية موثّقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : « في الرجل يشتري العبد وهو آبق عن أهله ؟ قال : لا يصلح إلّا أن يشتري معه شيئاً آخر ، ويقول : أشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا ، فإن لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى منه »[2]، ورويت عنه أيضاً مضمرة[3].

---

(١) الوسائل ١٧: ٣٥٣، ب ١١ من عقد البيع وشروطه، ح ١.

(٢) المصدر السابق: ح ٢.

(٣) التهذيب ٧: ٦٩، ح ٢٩٦.

⇐ ضعيفة السند مقطوعة ، فلا تصلح حجّة ».

وقال في القواعد (٢: ٢٢) في شروط المعقود عليه: « والقدرة على التسليم ، فلا يصحّ بيع الطير في الهواء إذا لم تقض عادته بعوده... ولا الآبق منفرداً إلّا على من هو في يده ».

وقال في الارشاد (١: ٣٦١): « وتجب القدرة على التسليم ، فلا يصحّ بيع الآبق منفرداً ويصحّ منضمّاً ، ولو ضمّ إلى ما يصحّ بيعه وتعذّر القبض لم يرجع على البائع ، وكان الثمن في مقابلة الضميمة ».

وقال في نهاية الإحكام (٢: ٤٨١ ـ ٤٨٢): « ولا يصحّ بيع العبد الآبق منفرداً سواء علم مكانه أو لا ؛ لأنّه لايقدر على تسليمه فكان غرراً ، ولا يشترط في الحكم بالبطلان اليأس من عوده ، بل يكفي ظهور التعذّر. ولو عرف مكانه وعلم أنّه يصل إليه إذا رام الوصول إليه فليس له حكم الآبق. ولو حصل في يد إنسان جاز بيعه عليه ؛ لإمكان تسليمه. ولو بيع منضمّاً إلى غيره صحّ بيعه سواء قلّت قيمة الغير أو كثرت ، وسواء ظفر به المشتري أو لا ، ولم يكن له رجوع على البائع بشيء لو لم يظفر به ، وكان الثمن في مقابلة المنضمّ ؛ لأنّ الصادق عليه السلام سئل... الخ. ولو تلف قبل القبض فكذلك على إشكال ينشأ : من أنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه ، ومن عدم وجوب الإقباض هنا ، فلا يدخل تحت ضمان البائع. والجمل الشارد والفرس العائر وشبههما كالآبق في بطلان البيع ؛ لتعذّر التسليم ، وهل يصحّ مع الضميمة كالآبق ؟ إشكال ، فإن قلنا به فلو تعذّر تسليمه احتمل كون الثمن في مقابلة الضميمة والتقسيط ».

الفرس العائر : المنفلت (المحيط في اللغة ٢: ١٤٤).

بل يمكن الاستدلال بنصّ ثالث، وهو صحيحة فضيل [1]، كما سيأتي بحثه في جعل الآبق صداقاً في النكاح.

ويظهر من كلمات الانتصار والوسيلة والغنية والجامع للشرائع المتقدمة: أنّ مفاد النص هذا مطابق للقاعدة في كلا الشقّين ـ البيع مع الضميمة أو منفرداً ـ كما أنّه لا خصوصية للآبق، بل الحكم المذكور يعمّ جميع موارد الغرر حتى إذا كان من جهة الجهالة بمقدار المبيع لا تعذّر التسليم كما في بيع السمك في الماء واللبن في الضرع والصوف على الظهر.

ولكن العلّامة ﷺ حاول إبراز الفرق بين المستندين ـ القاعدة والنص ـ في جهتين:

الأُولى: فيما إذا كان المشتري متمكناً من التسلّم فإنّه على القاعدة يكون بيعه منفرداً صحيحاً؛ إذ لا غرر فيه، ولا خصوصية في تسليم البائع، بينما إطلاق رواية سماعة يمنع عنه.

(١) الوسائل ٢١: ٢٨٢ ـ ٢٨٣، ب ٢٤ من المهور، ح ١.

ومن هنا استظهر الخلاف بين السيد المرتضى ﷺ الذي استثنى هذه الصورة عن المنع والشيخين ـ المفيد والطوسي ـ الذين أطلقا الفتوى بمنع بيع الآبق منفرداً. وقد انعكس هذا الخلاف في الفقه، وتداوله الأصحاب من بعده.

كما أنّ العلّامة وافق السيد في فتواه بالصحة؛ لأنّه المطابق للقاعدة، ورمى الرواية بالضعف مع أنّها موثقة، إلّا أن يكون التضعيف بناء على اشتراط العدالة في الراوي، ورماها البعض بالإضمار مع أنّها منقولة مصرّحة أيضاً.

إلّا أنّ أصل استظهار هذا الخلاف على أساس استظهار إطلاق في كلامهما، وفي الرواية محل نظر، كما نبّه عليه جملة من المتأخرين، قال في مفتاح الكرامة: «وقد نسب جماعة إليهم الخلاف؛ لمكان هذا الإطلاق، وليس بتلك المكان من الظهور، وإلّا لأمكن نسبة الخلاف أيضاً إلى كلّ من اقتصر على قوله: ولا يصحّ بيع الآبق منفرداً. والقيود معتبرة في عباراتهم إلّا أن يكون نظرهم إلى غير ذلك كما يظهر ذلك

على الممارس »[1].

الثانية : في اختصاص الحكم بجواز البيع مع الضميمة ـ ووقوع الثمن بازائها مع التعذّر ـ بالآبق خاصّة أو عمومه لغيره من موارد عدم القدرة على التسليم فضلاً عن سائر موارد الغرر ، فإذا كان الحكم المذكور على القاعدة جرى في سائر الموارد ، وإلّا اختص بالآبق ؛ لورود النص فيه ، اللهم إلّا أن يستظهر منه الاطلاق وإلغاء الخصوصية ؛ لمكان التعليل فيه أو لغيره من المناسبات والقرائن .

وانطلاقاً من هذا الكلام الذي أثاره العلّامة ﷺ انفتح باب البحث عند الفقهاء بعد عصره ﷺ في تحديد مفاد الروايتين لكلّ من شقّي التفصيل ـ مع الضميمة ومنفرداً ـ وأنّه هل يكون مطابقاً للقاعدة فيهما معاً أو في أحدهما فقط دون الآخر أو ليس مطابقاً لها في شيء منهما ؟ وجهات أُخرى من البحث عن حكم بيع الآبق في كلّ من الصورتين ، وبذلك فقد تعدّدت الأقوال والنتائج من مجموع كلمات الفقهاء في المسألة بحسب اختلاف النكات والمباني في تلك الجهات[1].

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٢٢٣.

(١) وإليك كلمات الفقهاء بعد العلّامة:
قال الفاضل المقداد (التنقيح الرائع ٢: ٣٥ ـ ٣٨):
« بيع الآبق مع الضميمة يصحّ إجماعاً ، ولا معها فإمّا أن يقدر المشتري على تحصيله أو لا ، والثاني لا يصحّ إلّا معها أيضاً ، واختلف في الأوّل وهو ما إذا قدر المشتري على تحصيله.
فقال المرتضى: يصحّ من غير ضميمة. واختاره العلّامة ، وهو حسن ؛ لكونه عيناً مملوكة معلومة يمكن قبضها ، فيصحّ بيعها ؛ لعموم ﴿ وأحلَّ اللهُ البَيعَ ﴾.
ومنع الشيخ من ذلك إلّا معها مستنداً في الموضعين إلى رواية سماعة ، قال: « سألته عن رجل يشتري العبد وهو آبق من أهله ؟ فقال: لا يصلح إلّا أن يشتري معه شيئاً آخر ... » الخ. وهذا أعمّ من أن يكون مقدوراً على قبضه أو لا.
وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة أمّا أوّلاً فبسماعة ، وأمّا ثانياً فلعدم تعيين المسؤول فيها ، وأمّا ثالثاً فلكونها مخالفة للنظر من حيث إنّ جواز هذه المسألة مع كون الثمن في مقابلة الضميمة ، ومنع بيع المجهول منضمّاً إلى معلوم ولا يكون الثمن في مقابلة المعلوم ممّا لا يجتمعان ؛ وذلك لأنّ الجهل ببعض المبيع كما يستلزم الجهل بكلّه كذلك تعذّر التسليم في بعض المبيع يستلزم تعذّر تسليم كلّه من حيث الكلّ. لكنّها مؤيّدة بالعمل من الأصحاب حتى أنّه إجماع منهم ».
ثمّ ذكر بعد ذلك: « فوائد:
الأُولى: لا خيار للمشتري مع العلم بإباقه ، أمّا مع عدم علمه فله الخيار ، ولا يكون الثمن في مقابلة الضميمة حينئذٍ.
⟸

⇐ الثانية: لو جعل العبد الآبق ثمناً هل يصحّ ويفتقر إلى الضميمة أم لا ؟ يحتمل البطلان؛ لأنّه خلاف النصّ والنظر، ويحتمل الصحّة وهو الأقرب؛ إذ لا تغاير بين العوضين إلّا باعتبار عارض، وعلى هذا يجوز أن يكون أحد الآبقين ثمناً والآخر مثمناً مع الضميمة إلى كلّ منهما.

الثالثة: يشترط في الضميمة شرائط صحّة البيع فيها من الملكيّة والمعلوميّة ومقدوريّة التسليم، فلا يصحّ كونها آبقاً آخر.

الرابعة: لو تعدّدت العبيد كفت ضميمة واحدة ثمناً كانت أو مثمناً.

الخامسة: الآبق ما دام آبقاً ليس مبيعاً في الحقيقة ولا جزء مبيع، لكنّه مشروط الملكيّة للمشتري كمن اشترى الحامل وشرط الحمل له، فإنّ الحمل ليس مبيعاً ولا جزء مبيع، أمّا أنّه ليس مبيعاً بانفراده فظاهر، وأمّا أنّه ليس جزء مبيع فلأنّه ليس له شيء من الثمن، فلو تلف قبل قبضه لم ينقص شيء من الثمن.

السادسة: لو ظهر في الضميمة عيب فالمقسّط لأجل الأرش كلّ الثمن على هذه الضميمة، ولا اعتبار بالآبق.

السابعة: لو كان في الآبق عيب لم يعلم به المشتري لم يكن له به أرش ولا ردّ، ولا ينقص شيء من الثمن بسبب عيبه.

الثامنة: إذا ردّت الضميمة بعيب أو بخيار تبعها الآبق، ولو كان البيع فاسداً من أصله تبعها الآبق أيضاً.

التاسعة: لا ينفرد للآبق حكم البتّة إلّا إذا غصبه غاصب أو جنى عليه جانٍ، فإنّ الأرش أو القيمة للمشتري، فلو لم يتمكّن المشتري من أخذ الجناية لم ينقص من الثمن شيء، ولو يتمكّن المشتري من استيفاء ذلك صار جزءً من المبيع، وكذا إذا جاءه العبد وتمكّن منه فإنّه يصير جزءً من المبيع ويكون له قسط من الثمن».

وقال المحقق الكركي (جامع المقاصد ٤: ١٠٠ - ١٠١): «(قوله [=العلّامة]: لو باع الآبق منضمّاً إلى غيره ولم يظفر به لم يكن له رجوع على البائع بشيء) هذا هو المشهور.

وقال السيد المرتضى: لا يشترى وحده إلّا إذا كان يقدر عليه المشتري.

ورواية سماعة تشهد للأوّل، وفيها ضعف، فقول السيد جيّد، واختاره في المختلف.

وحيث شرطنا الضميمة فلابدّ أن يكون ممّا يصحّ إفراده بالبيع، وإنّما لم يرجع على البائع بشيء مع عدم الظفر؛ للرواية الصحيحة، ولأنّه دخل على ذلك».

وقال أيضاً - معلّقاً على قول العلّامة: وكان الثمن في مقابلة المنضمّ -: «هكذا عبارات الأصحاب وعبارة الرواية. ويشكل بأنّ البيع إنّما وقع عليهما معاً، فكيف يكون الثمن في مقابلة أحدهما خاصّة؟! فلعلّ المراد كون الثمن في مقابل الضميمة باعتبار ما حصل للمشتري وثبتت عليه يده، لا باعتبار الملك. وتظهر الفائدة لو أعتقه.

ويبعد القول بعدم دخوله في الملك مع صحّة جريان المعاوضة عليه؛ إذ مقتضى الصحّة ترتّب الأثر، والفساد فيه الرجوع بحصّته من الثمن. والقول بدخوله في الملك متين، والرواية وعبارات الأصحاب منزّلة على ضرب من المجاز على معنى كان الثمن في مقابلة الضميمة.

لكن تشكل المسألة بما لو كانت الضميمة من ⇐



⇐ غير مالك الآبق؛ فإنّ استحقاق صاحب الضميمة جميع الثمن معلوم البطلان، لما قلناه من أنّه خلاف مقتضى المعاوضة، واستحقاق البعض يقتضي البطلان في الآبق، وهو خلاف إطلاق النصوص.

ويندفع بعدم الصحّة في هذه الصورة من رأس؛ لأنّ الضميمة إنّما هي لتملّك الثمن كلّه، وفي الصورة المذكورة يمتنع ذلك، فتمتنع الصحّة».

وقال الشهيد الثاني في المسالك (٣: ١٧٢ ـ ١٧٣): «(قوله [= المحقّق]: فلا يصحّ بيع الآبق منفرداً، ويصحّ منضمّاً... الخ) أي إلى ما يصحّ بيعه منفرداً، فتخرج ضميمته إلى آبق آخر وما لا ينفرد بالبيع لقلّته ونحوه، ويعتبر كونها [= الضميمة] من مالك العبد ليستحقّ جميع الثمن؛ إذ لو كانت من غيره لم يستحقّ شيئاً، فيمتنع صحّة بيعه، وفي صحيحة رفاعة عن الكاظم عليه السلام دليل عليه، وكما يجوز بيع الواحد منضمّاً فكذا الأكثر، ولو كان مع الثمن المتموَّل آبق آخر صحّ أيضاً؛ لوجود المقتضي في الجميع، وإنّما يمتنع بيع الآبق مع تعذّر تسليمه، فلو أمكن صحّ وإن سمّي آبقاً، ولو أمكن للمشتري خاصّة فالأقوى الجواز، ولا يلحق به غيره ممّا في معناه كالبعير الشارد والفرس العائر على الأقوى اقتصاراً فيما خالف الأصل على المنصوص، فعلى هذا يبطل البيع للغرر، ويحتمل الصحّة مراعاة بالتسليم.

(قوله: ولو لم يظفر به لم يكن له رجوع على البائع... الخ) بمعنى أنّه لا يوزّع عليها وعلى الآبق ويرجع بحصّته منه، بل ينزّل الآبق بالنسبة إلى الثمن منزلة المعدوم، وليس المراد أنّ الآبق يخرج عن كونه مبيعاً لينحصر الثمن في الضميمة إذا تعذّر تحصيله ـ كما يقتضيه ظاهر العبارة، بل ظاهر عبارة الجميع ـ لأنّ الآبق جزء من المثمن، والبيع قد وقع عليهما، والقدرة على تسليمه ليست شرطاً في صحّة البيع، ومقتضى البيع توزيع الثمن على جميع المثمن، فلمّا تخيّل من ذلك رجوع المشتري بشيء عند تعذّر قبضه نبّهوا عليه بقولهم: إنّ الثمن في مقابلة الضميمة. والمراد أنّه مستحقّ بأسره بإزاء ما دفع من الضميمة.

وتظهر الفائدة في دخول الآبق في ملك المشتري وإن لم يقدر على تحصيله، فيصحّ له عتقه عن الكفّارة وغيرها ممّا يترتّب على الملك.

ويشترط في الآبق ما يشترط في سائر المبيع غير القدرة على القبض، ويلحقه أحكام المبيع كذلك، فيعتبر كونه معلوماً عند المشتري بالمشاهدة أو الوصف الرافع للجهالة، موجوداً عند العقد، فلو ظهر تالفاً قبله أو مستحقّاً لغير البائع أو مخالفاً لوصف البائع أو معيباً ففي إلحاقه بتعذّره فلا يؤثّر في صحّة البيع ولا يستحقّ أرشاً ولا ردّاً، أو يلحق كلّ واحد حكمه، فيبطل في الأوّلين ما قابله، ويتخيّر في الأخيرين نظر».

وقال في الروضة البهية (٣: ٢٤٩ ـ ٢٥٢): «(ولو باع) المملوك (الآبق) المتعذّر تسليمه (صحّ مع الضميمة) إلى ما يصحّ بيعه منفرداً، (فإن وجده) المشتري وقدر على إثبات يده عليه (وإلّا كان الثمن بإزاء الضميمة) ونُزّل الآبق بالنسبة إلى الثمن منزلة المعدوم، ولكن لا يخرج بالتعذّر عن ملك المشتري، فيصحّ عتقه عن الكفّارة وبيعه لغيره مع الضميمة.

(ولا خيار للمشتري مع العلم بإباقه) لقدومه على النقص، أمّا لو جهل جاز الفسخ إن كان البيع ⇐

⇐ صحيحاً، ويشترط في بيعه ما يشترط في غيره من كونه معلوماً موجوداً عند العقد وغير ذلك سوى القدرة على تسليمه، فلو ظهر تلفه حين البيع أو استحقاقه لغير البائع أو مخالفاً للوصف بطل البيع فيما يقابله في الأوّلين وتخيّر المشتري في الأخير على الظاهر.

(ولو قدر المشتري على تحصيله) دون البائع (فالأقرب عدم اشتراط الضميمة) في صحّة البيع؛ لحصول الشرط، وهو القدرة على تسلّمه.

ووجه الاشتراط صدق الإباق معه الموجب للضميمة بالنص، وكون الشرط التسليم، وهو أمر آخر غير التسلّم. ويضعّف بأنّ الغاية المقصودة من التسليم حصوله بيد المشتري بغير مانع وهي موجودة، والموجبة للضميمة العجز عن تحصيله وهي مفقودة (وعدم لحوق أحكامها لو ضمّ) فيوزّع الثمن عليهما لو لم يقدر على تحصيله أو تلف قبل القبض، ولا يتخيّر لو لم يعلم بإباقه.

ولا يشترط في الضميمة صحة إفرادها بالبيع؛ لأنّه حينئذٍ بمنزلة المقبوض، وغير ذلك من الأحكام.

ولا يلحق بالآبق غيره ممّا في معناه كالبعير الشارد والفرس العائر على الأقوى، بل المملوك المتعذّر تسليمه بغير الإباق اقتصاراً فيما خالف الأصل على المنصوص.

(أمّا الضالّ والمجحود) من غير إباق (فيصحّ البيع ويراعى بإمكان التسليم) فإن أمكن في وقت قريب لا يفوت به شيء من المنافع يعتدّ به أو رضي المشتري بالصبر إلى أن يُسلَّم لزم، (وإن تعذّر فسخ المشتري إن شاء) وإن شاء التزم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه. ويحتمل قويّاً بطلان البيع؛ لفقد شرط الصحّة، وهو إمكان التسليم.

وكما يجوز جعل الآبق مثمناً يجوز جعله ثمناً سواء أكان في مقابله آبق آخر أم غيره؛ لحصول معنى البيع في الثمن والمثمن. (وفي احتياج العبد الآبق المجعول ثمناً إلى الضميمة احتمال)؛ لصدق الإباق المقتضي لها، (ولعلّه الأقرب)؛ لاشتراكهما في العلّة المقتضية لها. (وحينئذٍ يجوز أن يكون أحدهما ثمناً والآخر مثمناً مع الضميمتين).

(ولا يكفي) في الضميمة في الثمن والمثمن (ضمّ آبق آخر إليه)؛ لأنّ الغرض من الضميمة أن تكون ثمناً إذا تعذّر تحصيله، فتكون جامعة لشرائطه التي من جملتها إمكان التسليم، والآبق الآخر ليس كذلك.

(ولو تعدّدت العبيد) في الثمن والمثمن (كفت ضميمة واحدة)؛ لصدق الضميمة مع الآبق، ولا يعتبر فيها كونها متموّلة إذا وزّعت على كلّ واحد».

وقال المحقق الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ٨: ١٧٢ ـ ١٧٣): «وأمّا دليل عدم جواز بيعه وشرائه منفرداً فكأنّه السفه وأنّه بيع غرر، وقد نهى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر. وأمّا دليل الجواز مع الانضمام فكأنّه الإجماع ورضاؤه بشراء ما يصحّ قبضه فقط بذلك الثمن كلّه، وصحيحة رفاعة النخّاس، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام ... الخ، ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام ... الخ. وفي الأولى دلالة على تعيين المبيع وكون المنضمّ شيئاً له قيمة مثل الثوب والمتاع، وفي الأخيرة دلالة على وقوع الثمن في مقابلة المنضمّ...

ونقل في الدروس عن المرتضى جواز بيع الآبق على من يقدر على تحصيله من غير ضميمة، كأنّه ⇐

⇐ خصّص عموم الرواية أو يردّها كغيرها، كأنّه لأنّ جوازه حينئذٍ معلوم بالعقل.

قوله: (ولو ضمّه إلى ما يصحّ بيعه... الخ) أي قبض الآبق مثلاً لم يرجع على البائع بشيء من قسط الآبق، لا بمعنى أن لا ثمن له أصلاً، وهو ظاهر؛ لأنّه كان جزءً للمبيع، فله جزء من الثمن، بل بمعنى لا رجوع له على البائع بحصّته من الثمن لرضاه بالبيع مع كونه آبقاً؛ فكأنّه أقدم على أنّ مادفعه في مقابلة المقدور على تقدير عدم الظفر به، ولأنّه مثل من رضي ببيع المعيب والناقص مع علمه به، وليس له حينئذٍ أرش وهو ظاهر، ولما في رواية سماعة المتقدّمة، ولا يضرّ ضعفها، فتأمّل.

والظاهر أن لا يقاس على الآبق الضالّة من البعير والغنم وغيرهما، فإنّ الظاهر جواز بيعها من غير انضمام شيء؛ للأصل وعموم أدلّة العقود، ولحصول الرضا مع عدم معلوميّة دخوله تحت الغرر؛ لعدم ظهوره لاحتمال أن يلقيه، وإلّا يرجع بثمنه؛ لعدم حصول التسليم، فيبطل العقد، وبهذا يخرج عن السفه. ومن هذا علم أنّ الدليل في الأوّل هو النصّ والإجماع. واختار ما ذكرناه في التذكرة. ويحتمل بطلان العقد رأساً، فتأمّل».

وقال المحقق السبزواري (كفاية الأحكام: ٨٩ ـ ٩٠، السطر الأخير): «الثالث: أن يكون مقدوراً على تسليمه، فلا يصحّ بيع الآبق منفرداً ويجوز منضمّاً إلى ما يصحّ بيعه؛ ومستنده صحيحة رفاعة وموثّقة سماعة ومضمرة سماعة. والظاهر أنّ امتناع بيع الآبق إنّما يكون مع تعذّر التسليم، فلو أمكن صحّ، ولو أمكن للمشتري خاصّة فالأقوى الجواز».

وقال الفيض الكاشاني (مفاتيح الشرائع ٣: ٥٧): «ويشترط في العوضين أيضاً القدرة على اقباضهما كلّاً أو بعضاً، فلا يصحّ بيع ما يتعذّر تسليمه للغرر إلّا مع ضميمة مقدورة على تسليمها؛ للصحيح الوارد في جواز بيع الجارية الآبقة مع ثوب أو متاع المعمول عليه.

قيل: ولا يلحق به غيره ممّا في معناه كالبعير الشارد والفرس العائر على الأقوى اقتصاراً فيما خالف الأصل على المنصوص، فعلى هذا يبطل البيع للغرر، ويحتمل الصحّة مع مراعاة التسليم.

ويضعّفه ظواهر النصوص والتعليل فيها بأنّه «إن فاته البعض لم يفته الآخر» مع اعتضاده بالعمومات وأصالة عدم زيادة التكليف مع التراضي، وفي الصحيح: «لا بأس بأن يشتري الطعام وليس عند صاحبه حالاً إلّا أن يكون بيعاً لايوجد مثل العنب والبطيخ وشبهه في غير زمانه، فلا ينبغي شراء ذلك حالاً»».

وقال المحدّث البحراني (الحدائق ١٨: ٤٣٤ ـ ٤٣٨): «ولو باع المملوك الآبق لم يصحّ إلّا على من هو في يده أو مع الضميمة إلى ما يصحّ بيعه منفرداً، فإن وجده المشتري وقدر على إثبات اليد عليه، وإلّا كان الثمن بإزاء الضميمة، ونزّل الآبق بالنسبة إلى الثمن بمنزلة المعدوم، ولكن لا يخرج بالتعذّر عن ملك المشتري، فيصحّ عتقه عن الكفّارة وبيعه على آخر مع الضميمة أيضاً.

والذي وقفت عليه من الأخبار المتعلّقة بهذه المسألة: ما رواه في الكافي في الصحيح عن رفاعة... الخ، وما رواه الشيخ عن سماعة في الموثّق... الخ.

وفي الرواية الأُولى إشارة إلى كون الضميمة ⇐

. . . . .

⇐ شيئاً له قيمة كالثوب والمتاع ونحو ذلك. وينبغي أن يحمل عليها إطلاق الشيء في الرواية الثانية.

وفي الثانية دلالة على ما قدّمنا ذكره من أنّه مع تعذّر المبيع يكون الثمن وإن كثر في مقابلة الضميمة وإن قلّت.

وفيه ـ وكذا في أمثاله من مواضع الضمائم الآتية إن شاء الله تعالى في مواضعها ـ ردّ على بعض الفضلاء المعاصرين فيما تفرّد به من أنّ ذلك غير جائز لأنّه غير مقصود، وأنّ المشتري لاينقد هذا الثمن الكثير في مثل هذا المبيع اليسير في سائر الأوقات وما جرت به العادة. وهو اجتهاد في مقابلة النصوص وجرأة على أهل الخصوص».

ثمّ ذكر بعد ذلك: «تنبيهات:

الأوّل ـ لا خيار للمشتري مع العلم بالإباق؛ لقدومه على النقص ورضاه به، أمّا لو جهل الإباق جاز له الفسخ إن قلنا بصحّة البيع.

الثاني ـ ينبغي أن يعلم أنّه يشترط في بيعه مايشترط في غيره من كونه معلوماً وموجوداً وقت العقد وغير ذلك سوى القدرة على تسليمه، فلو ظهر تلفه حين العقد أو استحقاق الغير له بطل البيع فيما قابله من الثمن، ولو ظهر كونه مخالفاً للوصف تخيّر المشتري.

الثالث ـ قال في الدروس عن المرتضى: إنّه جوّز بيع الآبق منفرداً لمن يقدر على تحصيله، ثمّ قال: وهو حسن. واختار ذلك أيضاً في اللمعة، وإليه جنح جمع من المتأخّرين منهم العلّامة والمحقق الشيخ عليّ في شرح القواعد، ولا يخلو عن قوّة؛ لحصول الشرط، وهو القدرة على تسليمه.

ووجه الاشتراط [أي اشتراط الضميمة]: صدق الإباق معه الموجب للضميمة بالنصّ، وكون الشرط التسليم، وهو أمر آخر غير التسلّم.

ويضعّف بأنّ الغاية المقصودة من التسليم حصوله بيد المشتري بغير مانع وهي موجودة، والموجب للضميمة العجز عن تحصيله وهي مفقودة. (كذا، ولعلّ الصحيح: وهو مفقود)، فلا مانع من الصحّة.

والخبران المتقدّمان محمولان على عدم قدرة المشتري وقت العقد، وفي الثاني منهما ما يشير إلى ذلك من قوله: «فإن لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه» فإنّه ظاهر في كون البيع وقع في حالة لا يتحقّق فيها قدرة المشتري على تحصيله، بل هي تحتمل للأمرين. وبه يظهر قوّة القول المذكور.

الرابع ـ قد صرّح جملة من الأصحاب منهم صاحب التذكرة والروضة وغيرهما بأنّه لا يلحق بالآبق في هذا الحكم ما في معناه كالبعير الشارد والفرس العائر والضالّة من البقر والغنم ونحوهما بل المملوك المتعذّر تسليمه بغير الإباق كالجحود مثلاً، فإنّ الظاهر جواز بيعها من غير ضميمة شيء؛ للأصل وعموم أدلّة العقود وحصول الرضا واقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع النصّ، وحينئذٍ فيصحّ البيع ويراعى بإمكان التسليم، فإن أمكن في وقت قريب لا يفوت به شيء من المنافع يعتدّ به أو رضي المشتري بالصبر إلى أن يسلّم لزم العقد، وإن تعذّر فسخ المشتري إن شاء وإن شاء التزم بالعقد وبقي على ملكه فينتفع بالعبد بالعتق ونحوه.

الخامس ـ قيل: وكما يجوز جعل الآبق مثمناً يجوز جعله ثمناً سواء كان في مقابله آبق آخر أم غيره؛ لحصول معنى البيع في الثمن والمثمن. ⇐

⇐ وفي احتياج جعل العبد الآبق المجعول ثمناً إلى الضميمة احتمال ؛ لصدق الإباق المقتضي لها ، ولعلّه الأقرب ؛ لاشتراكهما في العلّة المقتضية لها ، وحينئذٍ يجوز أن يكون أحدهما ثمناً والآخر مثمناً مع الضميمتين ، كذا قيل.

وللتوقّف فيه مجال ؛ فإنّ الحكم وقع خلاف الأصل كما اعترفوا به ، فالواجب الاقتصار فيه على مورد النصّ المتقدّم ، ومورده إنّما هو المثمن لا الثمن.

السادس ـ أنّ الآبق يخالف غيره من المبيعات في أشياء:

منها ـ اشتراط الضميمة في صحّة بيعه.

ومنها ـ أنّه ليس له قسط من الثمن.

ومنها ـ أنّ تلفه قبل القبض من المشتري.

ومنها ـ أنّه لا تخيير للمشتري مع فقده ، وكلّ ما شرط أو ذكر في العقد يتخيّر المشتري مع فواته.

السابع ـ لو وجد المشتري في الآبق عيباً سابقاً إمّا بعد القدرة عليه أو قبلها كان له الرجوع بأرشه بأن يقوّم العبد صحيحاً مع الضميمة بعشرة مثلاً ويقوّمان معيباً بتسعة ، فالأرش هو العُشر يرجع به المشتري من القيمة التي وقع عليها العقد. وهكذا لو ظهر العيب في الضميمة وكان سابقاً على البيع فإنّ الحكم فيه كذلك.

الثامن ـ لا يكفي في الضميمة إلى الثمن أو المثمن ضمّ آبق آخر ؛ لأنّ الغرض من الضميمة أن تكون ثمناً أو مثمناً إذا تعذّر تحصيل ما ضمّت إليه ، فلابدّ أن تكون جامعة لشرائطه التي من جملتها إمكان التسليم ، والآبق المجعول ضميمة ليس كذلك ».

وعن إيضاح النافع للفاضل القطيفي (حكاه الشيخ الأنصاري في المكاسب ، تراث الشيخ الأعظم ، ٤: ١٩٠): « أنّ القدرة على التسليم من مصالح المشتري فقط ، لا أنّها شرط في أصل صحّة البيع ، فلو قدر على التسلّم صحّ البيع وإن لم يكن البائع قادراً عليه ، بل لو رضي بالابتياع مع علمه بعدم تمكّن البائع من التسليم جاز وينتقل إليه ، ولا يرجع على البائع لعدم القدرة إذا كان البيع على ذلك مع العلم ، فيصحّ بيع المغصوب ونحوه.

نعم إذا لم يكن المبيع من شأنه أن يقبض عرفاً لم يصحّ المعاوضة عليه بالبيع ؛ لأنّه في معنى أكل مال بالباطل. وربّما احتمل إمكان المصالحة عليه ، ومن هنا يعلم أنّ قوله ـ يعني المحقق في النافع ـ: (لو باع الآبق منفرداً لم يصحّ) إنّما هو مع عدم رضا المشتري أو مع عدم علمه أو كونه بحيث لا يتمكّن منه عرفاً ، ولو أراد غير ذلك فهو غير مسلّم ».

وقال السيد علي الطباطبائي (الرياض ٥: ٨٨ ـ ٩٠): « (ولو باع) المملوك (الآبق) المتعذّر تسليمه (منفرداً لم يصحّ) إجماعاً نصّاً وفتوى إلّا إذا قدر المشتري على تحصيله دون البائع فجائز حينئذٍ عند جماعة ، بل ربّما ظهر من الانتصار أنّه ممّا انفردت به الإماميّة ، وهو كما ترى ؛ لعموم الأدلّة وانتفاء الموانع من الإجماع للخلاف والغرر لاندفاعه بالفرض ، خلافاً للشيخ ومن تبعه فكما لا يقدر ؛ لإطلاق ما سيأتي من النصّ ، وفي شموله لمحلّ الفرض نظر.

وعلى المختار لو بيع مع الضميمة لم يلحقها أحكامها الآتية ، فيوزّع الثمن عليهما لو لم يقدر على تحصيله أو تلف قبل القبض ولا يتخيّر المشتري لو لم يعلم بإباقه ، ولا يشترط في الضميمة صحّة إفرادها بالبيع؛ لأنّه حينئذٍ بمنزلة المقبوض وغير ذلك من الأحكام. ⇐

⇐ (ويصحّ) بيع الآبق الذي لم يقدر عليه كلّ منهما (لو ضمّ إليه شيء) يصحّ بيعه منفرداً إجماعاً كما في الانتصار والغنية والتنقيح، وهو الحجّة المخصّصة للقاعدة، مضافاً إلى المعتبرة كالصحيح: «أيصلح لي... الخ» والموثّق: «في الرجل يشتري... الخ».

ويستفاد منه ما ذكره الأصحاب من غير خلاف يعرف من أنّه إن وجده المشتري وقدر على إثبات يده عليه وإلّا كان الثمن بإزاء الضميمة كان عدم القدرة للتلف أو غيره، مضافاً إلى إقدامه إلى كون الثمن بإزاء الجملة وإيقاعه العقد عليه فيجب عليه الوفاء به، ونزّل الآبق حينئذٍ بالنسبة إلى الثمن منزلة المعدوم، ولكن لا يخرج بالتعذّر عن ملك المشتري، فيصحّ عتقه عن الكفّارة وبيعه لغيره مع الضميمة، وأنّه لا خيار للمشتري بعدم القدرة على تسلّمه مع العلم بإباقه، مضافاً إلى قدومه على النقص، فلا تسلّط له على البائع حينئذٍ. وأمّا لو جهل جاز الفسخ إن كان البيع صحيحاً؛ دفعاً للضرر، ولا ينافيه الخبر؛ لكونه في العلم بالإباق ظاهراً بل صريحاً.

ثمّ إنّه يشترط في بيعه ما يشترط في غيره من كونه معلوماً موجوداً عند العقد وغير ذلك سوى القدرة على تسليمه؛ لعموم الأدلّة، فلو ظهر تلفه حين البيع أو استحقاقه لغير البائع أو مخالفاً للوصف بطل البيع فيما يقابله من الثمن في الأوّلين وتخيّر المشتري في الثالث على الظاهر.

ولا يلحق بالآبق غيره ممّا في معناه كالبعير الشارد والفرس العائر على الأشهر الأقوى بل المملوك المتعذّر تسليمه بغير الإباق أيضاً اقتصاراً فيما خالف الأصل المتقدّم على المنصوص، فلا يجوز بيعه منفرداً ولا منضمّاً إلّا أن يكون الضميمة بالذات مقصودة كما مضى...».

وقال المحقق النجفي (جواهر الكلام ٢٢: ٣٩٦ ـ ٣٩٧) ـ بعد نقل الأقوال ـ: «وعلى كلّ حال فالظاهر أنّ الإباق من حيث كونه إباقاً لا يمنع البيع، لما عرفت من جوازه إذا كان في يد المشتري أو قادراً عليه أو كان البائع قادراً عليه، فإنّ الظاهر الصحّة وإن تحقّق الإباق؛ لإطلاق الأدلّة السالم عن معارضة ما عدا إطلاق المنع من بيع الآبق المحمول على غير ذلك.

قال في محكيّ نهاية الإحكام: ولو عرف مكان الآبق وعلم أنّه يصل إليه إذا رام الوصول إليه فليس له حكم الآبق. وفي المسالك: وإنّما يمتنع بيع الآبق مع تعذّر تسليمه، فلو أمكن صحّ وإن سمي آبقاً إلى غير ذلك من عباراتهم. بل قيل في مصابيح العلّامة الطباطبائي: ظاهرهم أنّه لا خلاف في ذلك، وهو كذلك؛ لاتّفاق أصحابنا على أنّ القدرة على التسليم شرط في صحّة البيع، وأنّ المنع من بيع الآبق لتعذّر تسليمه، كما ينبّه عليه استدلالهم به على المنع وتفريع المنع عليه وجعله من توابع هذا الشرط. ومعلوم أنّ مجرّد الإباق لا يقتضي تعذّر التسليم، فإنّ منه ما يتعذّر تسليمه ومنه ما لا يتعذّر، والمانع يجوّز الثاني لوجود الشرط، والمجيز يمنع الأوّل لفقده، فارتفع النزاع وعاد الخلاف إلى الوفاق.

ولم يبق إلّا إطلاق المنع الموهم لارادة المنع على الإطلاق، والخطب فيه هيّن بعد وضوح المراد.

قلت: قد يقال: إنّ ظاهر النصّ والفتوى المنع من بيع الآبق المجهول الحصول لا خصوص المتعذّر تسليمه.

ومن ذلك يتّجه أنّه لا وجه لتعليل المنع من بيعه ⇐

⇐ بتعذّر تسليمه، بل ولا تفريعه على اشتراط القدرة على التسليم بناءً على ما سمعته منّا في بيان المراد من ذلك، وإلّا لم تُجدِ الضميمة في رفع هذا المانع كما هو ظاهر النصّ، فالمتّجه حينئذٍ الاستناد في المنع منفرداً والجواز منضمّاً إلى النصّ والإجماع، مع أنّك قد سمعت سابقاً وتسمع لاحقاً احتمال المراد منهما».

وقال في بيعه منضمّاً (٢٢: ٣٩٩ ـ ٤٠٠): «هذا، وقد بان لك من جميع ما ذكرنا قوّة القول بأنّ للآبق أحوالاً ثلاثة:

أحدها ـ أن يكون مأيوساً منه نحو الطير في الهواء والسمك في الماء، وهذا لا يصحّ بيعه ولو مع الضميمة.

ثانيها ـ أن يكون مقدوراً عليه للبائع أو للمشتري، وهذا يصحّ بيعه من غير حاجة إلى الضميمة.

ثالثها ـ أن يكون مرجوّ الحصول، وهذا يحتاج إلى الضميمة إن أُريد بيعه على وجه اللزوم وأنّه لا رجوع للمشتري على البائع حتى لو تعذّر، أمّا لو أُريد بيعه لا على الوجه المزبور بل بيعاً مراعى بالتسليم صحّ بلا ضميمة، وإن كان لا يوافق إطلاق من عرفت من الأصحاب جواز بيعه مع الضميمة وعدمه مع عدمها.

بل قد يقال: إنّ الأصل يقتضي جوازه في الأوّل من الثالث [أي على وجه اللزوم] من دون ضميمة إذا اشترط البائع على المشتري سقوط الخيار الذي يحصل بتعذّر التسليم. ولو سلّم مخالفة ذلك في خصوص الآبق باعتبار ظهور النصّ والفتوى في انحصار صحّة بيعه على الوجه المزبور في الضميمة أمكن منعها في غيره من الضالّ والمجحود ونحوهما؛ لعدم ما يدلّ على الإلحاق.

ومنه ينقدح عدم سقوط الخيار معها في غيره لو تعذّر تسليمه أيضاً، فيكون الحكم المختصّ بالآبق عدم الخيار لو تعذّر تسليمه مع الضميمة، وانحصار صحّة بيعه على وجه اللزوم في الضميمة.

ويحتمل قويّاً منع الثاني فيه أيضاً بدعوى حصول اللزوم فيه باشتراط الاسقاط حال عدم الضميمة، فيختصّ حينئذٍ بالحكم الأوّل فقط.

ويمكن إلحاق غيره به في ذلك أيضاً باعتبار ظهور التعليل في النصّ في عدم اختصاص الآبق بذلك، فلا يختصّ في حكم أصلاً، بل لعلّه الظاهر، ولكن لتصادم الأمارات وقع الإشكال والتردّد والخلاف في كلمات الأصحاب بالنسبة إلى ذلك».

وقال الشيخ الأنصاري ﷺ (المكاسب، تراث الشيخ الأعظم، ٤: ١٩٥ ـ ١٩٧): «مسألة: لا يجوز بيع الآبق منفرداً على المشهور بين علمائنا كما في التذكرة، بل إجماعاً كما عن الخلاف والغنية والرياض، وبلا خلاف كما عن كشف الرموز؛ لأنّه مع اليأس عن الظفر بمنزلة التالف، ومع احتماله بيع غرر منفيّ إجماعاً نصّاً وفتوى، خلافاً لما حكاه في التذكرة عن بعض علمائنا، ولعلّه الإسكافي حيث إنّ المحكي عنه أنّه لا يجوز أن يشترى الآبق وحده إلّا إذا كان بحيث يقدر عليه المشتري أو يضمنه البائع، انتهى.

وقد تقدّم عن الفاضل القطيفي في إيضاح النافع منع اشتراط القدرة على التسليم، وقد عرفت ضعفه.

لكن يمكن أن يقال بالصحّة في خصوص الآبق، لحصول الانتفاع به بالعتق خصوصاً مع تقييد الإسكافي بصورة ضمان البائع، فإنّه يندفع به الغرر ⇐

⟸ عرفاً، لكن سيأتي ما فيه، فالعمدة الانتفاع بعتقه، وله وجه لو لا النصّ الآتي والإجماعات المتقدّمة. مع أنّ قابليّة المبيع لبعض الانتفاعات لا تخرجه عن الغرر.
وكما لا يجوز جعله مثمناً لا يجوز جعله منفرداً ثمناً؛ لاشتراكهما في الأدلّة. وقد تردّد في اللمعة في جعله ثمناً بعد الجزم بمنع جعله مثمناً، وإن قرّب أخيراً المنع منفرداً، ولعلّ الوجه الاستناد في المنع عن جعله مثمناً إلى النصّ والإجماع الممكن دعوى اختصاصهما بالمثمن دون نفي الغرر الممكن منعه بجواز الانتفاع به في العتق. ويؤيّده حكمه بجواز بيع الضالّ والمجحود مع خفاء الفرق بينهما وبين الآبق في عدم القدرة على التسليم.
ونظير ذلك ما في التذكرة حيث ادّعى أوّلاً الإجماع على اشتراط القدرة على التسليم ليخرج البيع عن كونه بيع غرر، ثمّ قال: والمشهور بين علمائنا المنع من بيع الآبق منفرداً ـ إلى أن قال: ـ وقال بعض علمائنا بالجواز، وحكاه عن بعض العامّة أيضاً، ثمّ ذكر الضالّ ولم يحتمل فيه إلّا جواز البيع منفرداً واشتراطه الضميمة. فإنّ التنافي بين هذه الفقرات الثلاث ظاهر، والتوجيه يحتاج إلى تأمّل».
ثمّ قال (٤: ٢٠١ ـ ٢٠٥): «مسألة: يجوز بيع الآبق مع الضميمة في الجملة كما عن الانتصار وكشف الرموز والتنقيح، بل بلا خلاف كما عن الخلاف حاكياً فيه، كما عن الانتصار إطباق العامّة على خلافه، وظاهر الانتصار خروج البيع بالضميمة عن كونه غرراً، حيث حكى احتجاج العامّة بالغرر فأنكره عليهم مع الضميمة، وفيه إشكال.
والأولى لنا التمسّك قبل الإجماعات المحكيّة ـ المعتضدة بمخالفة من جعل الرشد في مخالفته ـ بصحيحة رفاعة... وموثّقة سماعة... الخ.
وظاهر السؤال في الأُولى والجواب في الثانية الاختصاص بصورة رجاء الوجدان، وهو الظاهر أيضاً من معاقد الإجماعات المنقولة، فالمأيوس عادة من الظفر به الملحق بالتالف لا يجوز جعله جزءً من المبيع؛ لأنّ بذل جزء من الثمن في مقابله لو لم يكن سفهاً أو أكلاً للمال بالباطل لجاز جعله ثمناً يباع به مستقلّاً، فالمانع عن استقلاله بالبيع مانع عن جعله جزء مبيع؛ للنهي عن الغرر السليم عن المخصّص.
نعم، يصح تملّكه على وجه التبعيّة للمبيع باشتراطٍ ونحوه. وأيضاً الظاهر اعتبار كون الضميمة مما يصحّ بيعها، وأمّا صحّة بيعها منفردة فلا يظهر من الرواية، فلو أضاف إلى الضميمة من تعذّر تسليمه كفى، ولا يكفي ضمّ المنفعة إلّا إذا فهمنا من قوله: «فإن لم يقدر... إلى آخر الرواية» تعليل الحكم بوجود ما يمكن مقابلته بالثمن، فيكون ذكر اشتراط الضميمة معه من باب المثال أو كناية عن نقل مال أو حقّ إليه مع الآبق لئلّا يخلو الثمن عن المقابل، فتأمّل.
ثمّ إنّه لا إشكال في انتقال الآبق إلى المشتري إلّا أنّه لو بقي على إباقه وصار في حكم التالف لم يرجع على البائع بشيء، وإن اقتضى قاعدة «التلف قبل القبض» استرداد ما قابله من الثمن.
فليس معنى الرواية أنّه لو لم يقدر على الآبق وقعت المعاوضة على الضميمة والثمن ليكون المعاوضة على المجموع مراعاة بحصول الآبق في يده، كما يوهمه ظاهر المحكيّ عن كاشف الرموز من أنّ الآبق ما دام آبقاً ليس مبيعاً في الحقيقة ولا جزء مبيع، ⟸

⇐ مع أنّه ذكر بعد ذلك ما يدلّ على إرادة ما ذكرنا.
بل معناها أنّه لا يرجع المشتري بتعذّر الآبق ـ الذي هو في حكم التلف الموجب للرجوع بما يقابله التالف ـ بما يقابله من الثمن.
ولو تلف قبل اليأس ففي ذهابه على المشتري إشكال.
ولو تلفت الضميمة قبل القبض فإن كان بعد حصول الآبق في اليد فالظاهر الرجوع بما قابله الضميمة لا مجموع الثمن؛ لأنّ الآبق لا يوزّع عليه الثمن ما دام آبقاً، لا بعد الحصول في اليد. وكذا لو كان بعد إتلاف المشتري له مع العجز عن التسليم كما لو أرسل إليه طعاماً مسموماً؛ لأنّه بمنزلة القبض.
وإن كان قبله ففي انفساخ البيع في الآبق تبعاً للضميمة أو بقائه بما قابله من الثمن وجهان: من أنّ العقد على الضميمة إذا صار كأن لم يكن تبعه العقد على الآبق؛ لأنّه كان سبباً في صحّته، ومن أنّه كان تابعاً له في الحدوث، فإذا تحقّق تملّك المشتري له فاللازم من جعل الضميمة كأن لم يعقد عليها رأساً هو انحلال المقابلة الحاصلة بينه وبين ما يخصّه من الثمن، لا الحكم الآخر الذي كان يتبعه في الابتداء.
لكن ظاهر النصّ أنّه لا يقابل الآبق بجزء من الثمن أصلاً، ولا يوضع له شيء منه أبداً على تقدير عدم الظفر به.
ومن هنا ظهر حكم ما لو فرض فسخ العقد من جهة الضميمة فقط لاشتراط خيار يخصّ بها. نعم لو عقد على الضميمة فضولاً ولم يُجز مالكها انفسخ العقد بالنسبة إلى المجموع.
ثمّ لو وجد المشتري في الآبق عيباً سابقاً إمّا بعد القدرة عليه أو قبلها كان له الرجوع بأرشه، كذا قيل».

الأقوال في المسألة:

والمستخلص من مجموع عبارات الأصحاب هو التفصيل في مسألة بيع الآبق بين بيعه منفرداً وبيعه مع الضميمة مع الاختلاف في كل من الشقّين سعة وضيقاً، فبالنسبة إلى بيعه منفرداً توجد الأقوال التالية:

١ ـ بطلان البيع مطلقاً، نسب ذلك إلى الشيخين [(١)].

٢ ـ بطلانه إذا لم يتمكن المشتري منه، وإلّا صحَّ ولو لم يقدر البائع على التسليم، اختاره السيد المرتضى والاصفهاني [(٢)].

٣ ـ بطلانه إذا لم يتمكن المشتري منه ولم يكن في ضمان البائع، نسب إلى ابن الجنيد [(٣)].

٤ ـ بطلانه إذا كان الآبق مرجوّ الحصول وكان البيع على وجه اللزوم، وصحته إذا لم يكن على وجه اللزوم بل كان مراعى

(١) المختلف ٥: ٢٤٠، م ٢١٠. وانظر: المقنعة: ٦٠. النهاية: ٤٠٩. الخلاف ٣: ١٦٨، م ٧٤.
(٢) الانتصار: ٤٣٥. وسيلة النجاة ١: ٣٩٥.
(٣) المختلف ٥: ٢٤٠، م ٢١٠.

بالتسليم احتمله في الجواهر ، ويمكن إرجاعه إلى السابق [1] .

٥ ـ صحته مع رضى المشتري بذلك ، نسب إلى الفاضل القطيفي [2] .

وأمّا بالنسبة إلى بيعه مع الضميمة فيوجد قولان :

١ ـ صحته مطلقاً .

٢ ـ صحته إذا كان مرجوّ الحصول حين البيع ، وإلّا فيحكم بالبطلان [3] .

تحديد جهات البحث في بيع الآبق :

وللتعرّف على منشأ الاختلاف بين الفقهاء في هذه المسألة يمكن حصر جهات البحث عندهم ضمن جهات ثلاث :

الجهة الأُولى ـ في أنّ التفصيل المذكور بين بيعه منفرداً ومنضمّاً الوارد في النص هل يكون على طبق القاعدة في كلا شقّيه أو مخالفاً معها فيهما معاً أو فيه تفصيل ؟

الجهة الثانية ـ في مقدار دلالة النص ، فهل يختص بما إذا لم يتمكن المشتري من التسلّم أو يعمه أيضاً ؟ وهل يختص بالآبق أو يعم غيره مما هو مثله ؟ وهل يختص بالمثمن أو يشمل الثمن أيضاً ؟ وهل يختص بما يرجى حصوله أو يعم غير مرجوّ الحصول أيضاً ؟ وهل يختص بالبيع أو يشمل غيره من المعاوضات كالصلح مثلاً ؟

الجهة الثالثة ـ في فروع مترتبة على بيع الآبق مع الضميمة ، وأهمها :

١ ـ اشتراط أن تكون الضميمة ممّا يصح بيعه مستقلاً .

٢ ـ انتقال الآبق إلى المشتري من حين البيع ، وكونه جزءً من المبيع .

٣ ـ لو تلف الآبق قبل أن يصل إلى المشتري .

٤ ـ لو تلفت الضميمة .

٥ ـ لو ظهر في الآبق أو الضميمة عيب سابق على البيع .

٦ ـ لو كانت الضميمة ملكاً للغير .

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٣٩٩.

(٢) نسب إليه في المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٠.

(٣) المكاسب، البيع (تقريرات النائيني) ٢: ٤٩٤.

وإليك تفصيل البحث في كل جهة من هذه الجهات بما يتضح معه مباني الأقوال المتقدمة :

▣ تطبيق النصّ في بيع الآبق على القواعد :

قد تقدم عن السيد المرتضى دعوى أنّ مفاد النص مطابق للقاعدة في كلا شقّيه ، وتقدم أيضاً مناقشة جملة من الأصحاب فيه . وتحقيق هذه النقطة يرتبط بتشخيص ما تقتضيه القواعد العامة في العقود والبيع في كل من الشقين مع قطع النظر عن مفاد النص ، فنقول :

تارة يكون البيع للآبق بما هو آبق ، أي مع علم المشتري به وكونه هو المسؤول عن تحصيله لا البائع ، وأُخرى يشتريه بما هو عبد كسائر العبيد يكون البائع مسؤولاً عن تسليمه كما إذا كان جاهلاً بإباقه .

أ ـ الفرض الأوّل :

وهو ما إذا كان المشتري عالماً بالإباق وكونه مسؤولاً عن تحصيله لا البائع .

والذي تعرّضت له كلمات الأصحاب في هذه المسألة بشكل قطعي عبارة عن شقّين : بيعه منفرداً ، وبيعه مع الضميمة .

١ ـ بيع الآبق منفرداً :

المشهور أنّ بطلان البيع منفرداً يكون على القاعدة ؛ لنهي الشارع عن بيع الغرر ، ولاشتراط القدرة على التسليم ـ ولو بالمعنى الأعم من التسلّم ـ في صحة البيع ، وهما الدليلان الأساسيان في هذه المسألة ، وإن كان هناك من استدلّ بغيرهما مما هو واضح الضعف ـ وقد تأتي الاشارة إليه فيما يأتي ـ فيكون مفاد النص في شقّه الأوّل مطابقاً للقاعدة ، وسنعقد البحث في كلٍّ من هذين الدليلين :

الدليل الأوّل ـ الاستدلال بدليل النهي عن الغرر في البيع أو مطلق العقود وتقريبه أنّ الجهل بامكان تحصيل المبيع كالجهل بمقداره أو أصله غرر على المشتري وخطر عليه ، فيكون مشمولاً لاطلاق النهي عنه الذي هو إرشاد إلى البطلان والفساد كما هو محقق في محله .

مناقشة الاستدلال :

وقد نوقش في هذا الاستدلال :

١ ـ كبروياً تارة بعدم قيام دليـل مـعتبر على النهي المذكور (١).

٢ ـ و صغروياً أُخرى أي في تطبيق تلك الكبرى على المقام ؛ وذلك :

أ ـ تارة : بأنّه لا غرر في خصوص بيع العبد ؛ لإمكان الانتفاع به بعتقه (٢).

أ ـ وأُخـرى : بـأنّـه لا خـطر عـلى المشتري حتى في غير بيع العبد على كل حال ؛ لأنّه لو لم يحصل المشـتري عـليه كان بمنزلة التالف عرفاً ، وتلف المبيع قبل قبضه من مال البائع ، فينفسخ البيع ويرجع إليه الثمن ، أو يكون للمشتري حق الفسخ من جهة عدم تسليم المبيع إليه ، فلا خطر ولا غرر على كلّ حال (٣).

والبحث عن إثبات كـبرى النـهي عـن الغـرر مـتروك إلى مـحلّه ولنـفترضه هـنا مسلّماً ؛ إمّا للإجماع عليه أو لمـا يـمكن استفادته من بعض الروايات .

وأمّا البحث عن الصغرى والتطبيق فـي المقام فـقد أُجـيب عـن كـلا الاشكـالين المذكورين :

١ ـ أمّا عن الأوّل فبأنّ الغرر المبطل إنّما هو الغرر بحسب الغرض النوعي من البيع ، وهو تحصيل المـبيع ، وهـذا حـاصل ولو فرض وجود غرض شخصي للمشتري لا يتوقف على تحصيله اتفاقاً كالعتق (١).

وإن شـئت قـلت : إنّ الغـرر لم يكـن بلحاظ اللغوية وعدم النفع للمشترى ليقال بإمكان عتقه من قِبل المشتري في الكفّارة مثلاً ، وإنّما من جـهة الجـهل بـحصوله أو المخاطرة من ناحية ذهاب مـاليته ، وهـو حاصل بلحاظ سائر الانتفاعات المـتوقفة نوعاً على تحصيل المبيع ، ومجرّد إمكـان الانتفاع به بالعتق ـ الذي هو بمنزلة إتلاف المال وإخراجه عن المالية ـ لا يكفي فـي انتفاء الغرر ؛ لانتفاء الأنحاء الأُخرى مـن

---

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٢٥٦. نهج الفقاهة: ٤٠٣ وما بعدها.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعـظم) ٤: ١٩٦. حـاشية الآخوند: ١٢٥. حاشية المكـاسب (الاصـفهاني) ٣: ٣٠١. مصباح الفقاهة ٥: ٣٠٣.

(٣) المكاسب (تراث الشيخ الأعـظم) ٤: ١٩٩. حـاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٣٠٤.

(١) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٠.

الانتفاع بالعبد التي هي المقصودة في ماليته.

٢ ـ وأمّا عن الثاني فبجوابين :

أوّلاً ـ أنّ جريان الخيار أو قاعدة تلف المبيع قبل قبضه من مال صاحبه فرع صحة البيع في المرتبة السابقة ، فإذا كانت صحته بهذه القاعدة لزم الدور المستحيل ، فلابدّ وأن يكون الغرر منفيّاً مع قطع النظر عن حكم البيع ، ولا يمكن أن يكون في طوله.

نعم ، إذا اشترط المشتري الخيار أو ضمن البائع له الثمن على تقدير عدم حصوله كان الغرر منتفياً بنفس الالتزام العقدي ومع قطع النظر عن صحته [١].

ونوقش في هذه الاجابة بأنّ صحة البيع لا تتوقف على فعلية الحكم الشرعي بالانفساخ أو الخيار على تقدير عدم الحصول ليقال بأنّه دور ، بل تتوقف على انتفاء عنوان الغرر ، ويكفي في انتفائه صدق القضية الشرطية ، وهي أنّه لو كان البيع صحيحاً لم يكن غرر في البين لترتّب الخيار أو الانفساخ ، وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ليلزم الدور.

وإن شئت قلت : إنّ النهي نهي عن البيع الذي لو كان صحيحاً كان غررياً ، لا البيع الذي لو صح لم يكن فيه غرر ؛ فإنّه لا موجب لأن يستفاد من دليل النهي عن الغرر أكثر من هذا المقدار في مجال تخصيص عمومات الصحة.

ودعوى أنّ ظاهر النهي عرفاً النهي عن البيع الذي يكون غررياً بحسب التزامات المتعاقدين وإنشائهما مع قطع النظر عن حكمه الشرعي أو العقلائي ، ليست بثابتة.

على أنّ حق الفسخ للمشتري على تقدير عدم تسليم البائع مرجعه إلى الشرط الضمني في العقد الموجب للخيار ، وليس حكماً تعبّدياً ، فيرجع إلى التزام المتعاقدين.

نعم ، قد يدّعى أنّ النهي عن الغرر في البيع ظاهر في المنع عن غررية نفس البيع والمعاوضة مع قطع النظر عن الشروط والالتزامات الأُخرى فيها ، ومع الجهل بحصول أحد العوضين يتحقق الغرر في

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٩ ـ ٢٠٠. المكاسب والبيع (تقريرات النائيني) ٢: ٤٩٣.

نفس البيع، فهو بيع غرري وإن كان يمكن فسخه؛ فإنّ رفع الغرر به من باب رفع الموضوع الغرري بقاءً، لا عدم تحقق الغرر أوّلاً.

ثانياً ـ بمنع ثبوت حق الخيار عند عدم التسليم وكذلك منع الانفساخ بقاعدة التلف قبل القبض؛ لأنّ المفروض إقدام المشتري على شراء الآبق بما هو آبق، وهذا إسقاط لمسؤولية البائع عن التسليم، فلا موضوع للخيار. كما أنّ قاعدة تلف المبيع قبل القبض من مال البائع ـ لو قيل بشمولها للمقام ـ تختص بما إذا كان البائع مسؤولاً عن تسليم المبيع إلى المشتري لا ما إذا أسقط المسؤولية عن نفسه في الالتزام العقدي من أوّل الأمر.

وهكذا يتضح أنّ كبرى النهي عن الغرر وبطلان البيع به لو تمّت فالمناقشة في صغراها قابلة للدفع.

الدليل الثاني ـ شرطية القدرة على التسليم، وهذه الشرطية تارة يكون دليلها نفس النهي عن الغرر، فيرجع إلى الدليل المتقدم كبرى وصغرى.

وأُخرى يكون دليلها أمراً آخر من قبيل أنّ عدم القدرة على التسليم والتسلّم يوجب أن يكون المبيع بمنزلة التالف عرفاً، فلا يصح العقد عليه [1].

أو من قبيل عدم صحة الالتزام العقدي بما ليس فيه مناط المالية، وما لا يقدر عليه ليس فيه مناطها [2].

أو من قبيل أنّ الملكية التي لا يمكن حصولها عند من انتقل إليه وكان متعلّقها متعذّراً الوصول إليه بقول مطلق ـ لا بتمكن المنتقل عنه على التسليم ولا بتمكن المنتقل إليه على التسلّم ـ لا اعتبار بانشائها بنظر العرف والعقلاء، بل هي بأنياب الأغوال أشبه، وأنّ إنشاءها ليس إلّا صرف اللفظ [3].

أو دعوى الاجماع على شرطية القدرة على التسليم وبطلان البيع مع عدم القدرة عليه.

وهذه البيانات حتّى إذا تمّت في محلّها كبروياً فقد نوقشت صغروياً في المقام؛

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٢.
(٢) المكاسب والبيع (تقريرات النائيني) ٢: ٤٨٩.
(٣) المصدر السابق: ٤٦٥ ـ ٤٦٦.

لعرفية الالتزام العقدي بما يحتمل حصوله، وثبوت المالية ورغبة العقلاء فيه إذا كان المحتمل تحصيله فيه نفع فعليّ الحصول للمشتري خصوصاً إذا كان مهماً كالعتق في المقام [1]. فإنّ الحصول على المال إنّما هو من أجل الانتفاع به، فاذا أمكن بعض أنحاء الانتفاع به من غير لزوم الاستيلاء عليه خارجاً لم يكن شراؤه لغواً ولا غير عقلائي حتى إذا كان ممتنع التحصيل، فضلاً عمّا إذا كان محتمل الحصول.

كما أنّه مع فرض احتمال الحصول ـ ولو لم يكن فيه نفع فعلي من دون الحصول عليه أيضاً ـ قد يكون الاقدام على شرائه عقلائياً، كما إذا كان مالاً خطيراً وثمنه ضئيلاً، نظير شراء الدّين بأقلّ منه مع احتمال عدم إمكان استيفائه من المدين.

هذا كلّه في الشق الأوّل، وهو بطلان بيعه منفرداً.

٢ ـ بيع الآبق مع الضميمة:

وأمّا البحث في هذا الشق الثاني، وهو صحة بيعه مع الضميمة ولزومه بمعنى وقوع الثمن بازائها وعدم الرجوع على البائع على تقدير عدم تحصيله فإنّه:

١ ـ إذا اخترنا في البحث السابق أنّ مقتضى القاعدة صحة بيع الآبق حتى منفرداً ـ كما استقربه بعض الأعلام ـ كان هذا الشق أيضاً على مقتضى القاعدة:

أمّا من حيث الصحة فواضح.

وأمّا من حيث عدم الرجوع بما يقابل الآبق على تقدير عدم حصوله ـ والظاهر أنّه المقصود من تعبيرهم بعدم تقسيط الثمن عليه لا عدم دخوله في الملك أو عدم كونه جزءً من المبيع، وقد تقدم هذا التفسير في كلمات جملة من الأصحاب ـ:

أ ـ فلما تقدم من عدم مسؤولية البائع عن ذلك، فلا موضوع للخيار ولا لقاعدة تلف المبيع قبل القبض.

ب ـ ولاحتمال عدم صدق التلف أساساً مع إمكانية الانتفاع بالعتق، بل في صدق

---

(١) البيع (الخميني) ٣: ٢٢٧ وما بعدها.

التلف بمجرّد ذلك إشكال ، وإلّا لزم انكشاف البطلان من الأوّل لا الانفساخ ، كما أفاد المحقق الخراساني .

إلّا أن يدّعى أنّ التنزيل منزلة التلف عرفاً يكون من زمان ظهور التعذّر لا وقوعه ، وهو ضعيف كما نلاحظ .

ومن خلال ذلك يتضح عدم صحة ما تقدم من أنّ النص تخصيص لقاعدة تلف المبيع قبل القبض من مال صاحبه ؛ لعدم اعتبار الآبق تالفاً .

٢ ـ وإن قلنا في البحث السابق بمقالة المشهور من أنّ مقتضى القاعدة البطلان فقد يقال بأنّ الضميمة لا يمكنها أن تصحِّح البيع على القاعدة ؛ لأنّ جزء المبيع مبيع أيضاً ، فيشترط فيه ما يشترط في المبيع من القدرة على التسليم أو انتفاء الغرر ، فيكون مفاد النص على خلاف القاعدة في هذا الشق .

محاولة وردّ :

وقد يحاول تخريج النصّ على القاعدة على هذا التقدير أيضاً بأنّ البيع واقع من أوّل الأمر بين الثمن والضميمة مشروطاً بعدم حصول الآبق ، وإنّما يكون واقعاً على المجموع على تقدير حصوله ، فلا يكون جزءً من المبيع إلّا على تقدير حصوله .

ولكن يرد عليه ـ مضافاً إلى أنّ هذا يجعل البيع مردّداً وتعليقياً ـ أنّه خارج عن الغرض العرفي لبيع الآبق ، وخلاف ظاهر النص ، فإنّه كالصريح في وقوع الشراء على الآبق وكونه جزءً أصلياً في البيع .

ويتضح من خلال ذلك عدم صحة ما قد يستظهر من بعض العبارات من عدم كونه جزءً من المبيع في مقام تعليل عدم الرجوع بثمنه وعدم التقسيط عليه .

والذي يهوّن الخطب أنّ مهمّ الدليل عندهم على بطلان البيع منفرداً هو النهي عن الغرر الثابت كقاعدة شرعية مقيِّدة لعمومات الصحة .

والمستفاد من دليل النهي عن الغرر ومن مجموع ما ورد في الآبق وفي بيع اللبن في الضرع وبيع الثمار من الروايات أنّ الغرر الملحوظ فيه والممنوع عنه في هذه الموارد إنّما هو أن يكون الثمن بلا مقابل أصلاً ، وأمّا إذا كان في مقابله مال على كل حال فهو غير مشمول لشيء منها .

ويشير إلى ذلك التعليل الوارد في ذيل رواية سماعة المتقدمة في الآبق ـ من أنّه إذا لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى منه ـ الظاهر في أنّ المحذور أن يكون قد دفع الثمن بلا تحصيل مقابل ، وهذا الخطر يندفع بوجود الضميمة .

فالحاصل : إذا كان الخطر المنهي عنه في البيع والمعبَّر عنه بالغرر هو المخاطرة بأصل العوض ودفعه بلا مقابل ـ لا كل جهالة أو خسارة محتملة ـ فانتفاؤه بالضميمة على القاعدة ، ولعلّ هذا هو مقصود السيد المرتضى من حكمه بانتفاء الغرر في صورة الضميمة .

وممّا تجدر إليه الإشارة أنّ هذا الظهور في التعليل يمكن أن يستفاد منه التعميم إلى غير الآبق ، على ما سيأتي في الجهة القادمة .

هذا كلّه فيما إذا كان بيع الآبق بما هو آبق ، أي أقدم المشتري عليه عالماً بإباقه وأنّ عليه مسؤولية طلبه .

ب ـ الفرض الثاني :

وهو ما إذا كان المشتري جاهلاً بالإباق أو ضمن البائع تسليم الآبق كما هو في سائر البيوع فهل يحكم فيه بنفس التفصيل ـ أي بطلان بيعه منفرداً وصحته مع الضميمة مع عدم الرجوع على البائع في صورة عدم حصوله ـ أو بصحته مع الضميمة والخيار للمشتري أو غير ذلك ؟

وفيما يلي نبيّن حكم كلا الشقّين :

أ ـ بيع الآبق منفرداً :

أمّا بيعه في هذه الصورة فظاهر إطلاق الفتاوى الحكم ببطلانه .

وأمامنا مسلكان في استنباط حكم بيع الآبق منفرداً في هذا الفرض :

المسلك الأوّل :

أن يقال بأنّ النص غير شامل لفرض الجهل ، بل ولا فرض ضمان البائع للتسليم ـ كما ذكره في الرياض وغيره ـ لأنّ السؤال في صحيح رفاعة كالصريح في فرض علم المشتري بالإباق وأنّه هو الذي يطلبه بدلاً عن البائع ، وكذلك ظاهر معتبرة سماعة ، فلا إطلاق في النص لصورة الجهل بالإباق وكون مسؤولية التسليم على البائع ، فلابدّ وأن نرجع فيه إلى ما تقتضيه

القاعدة. وحينئذٍ قد يقال:

١ ـ إنّه لو لم يتم دليل على شرطية القدرة على التسليم عدا النهي عن الغرر في البيع فمقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة وثبوت الخيار للمشتري من جهة عدم التسليم أو الانفساخ بظهور تعذّره إذا قيل بأنّه بمنزلة التلف، فيكون الغرر منتفياً من غير فرق بين اشتراط الضمان على البائع وعدمه؛ لأنّ البائع مسؤول ـ على كل حال في فرض جهل المشتري ـ عن تسليم المبيع، فيكون تسليمه في ضمانه. وهذا مبني على كفاية ذلك في انتفاء عنوان الغررية.

ويمكن أن يكون هذا وجهاً لما نسب إلى ابن الجنيد. ومال إليه في الجواهر حيث قال: «يمكن أن ينزّل المنع فيهما [= في النص والفتوى] على إرادة الشراء اللازم الذي ليس للمشتري بعد ذلك فسخه اختياراً، ولا ريب في احتياج ذلك إلى الضميمة، فإنّه بذلك يكون كذلك إذا أقدم كلّ من البائع والمشتري على ذلك، فإنّه لو فرض تعذّر تحصيل الآبق يكون الثمن في مقابل الضميمة، ولا يكون ثمن بلا مبيع كي يترتّب عليه الفساد باعتبار عدم تحقّق المعاوضة فيه عرفاً، وكذلك الضميمة في بيع الثمار... وحينئذٍ فمقتضى ذلك جواز بيعه منفرداً إذا كان على ضمان البائع بمعنى كونه مراعى بحصوله، وإلّا كان من مال البائع ويرجع المشتري على ثمنه، ولعلّه إلى هذا نظر ابن الجنيد»[(١)] وظاهره القول بالانفساخ على تقدير عدم حصوله لا الخيار.

٢ ـ وإذا قبلنا شرطية القدرة على التسليم من غير جهة الغرر أيضاً فظاهر إطلاق القائلين بها اشتراطها واقعاً، ولا يكفي العلم أو الوثوق بها مع عدمها كذلك، بل صرّح بعضهم بذلك، قال الشيخ الأنصاري ﷺ: «ولو باع ما يعتقد التمكّن منه فتبيّن عجزه في زمان البيع وتجدّدها [= القدرة] بعد ذلك صحّ، ولو لم يتجدّد بطل»[(٢)] وفي منهاج الصالحين: «لو علم بالقدرة على التسليم فباع فانكشف الخلاف بطل»[(٣)].

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٣٩٥.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٣.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٣٨، م١٦. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٢٧، م١٠٢.

المسلك الثاني :

أن يقال : إنّ النص وإن كان وارداً في المشتري المُقدم على شراء الآبق بما هو آبق إلّا أنّه يمكن استفادة حكم صورة الجهل منه أيضاً بأحد طريقين :

الأوّل : الفحوى والملازمة ؛ فإنّه إذا كان البيع مع اقدام المشتري ورضاه به باطلاً ففي صورة الجهل وعدم الاقدام البطلان أقوى .

وبطلان هذا الطريق واضح ، فإنّه في صورة العلم يكون البيع لازماً بخلاف صورة الجهل كما تقدم فلا يكون فيه مخاطرة بأصل المالية .

الثاني : أنّ المستفاد من مدلول النصّ ـ بقرينة التعليل فيه ـ أنّ البيع بل مطلق المعاوضة لا يمكن أن يصح مع احتمال عدم المعوّض مهما كان خطيراً ومهماً بحيث يخاطر من أجله الناس وأنّه لابدّ وأن يكون في قبال الثمن شيء متحقق بحسب النتيجة وإلّا كان باطلاً ، فليست النكتة مجرّد خسران الثمن وعدم إمكان استرجاعه بحسب النهاية ليقال بارتفاع المحذور بالخيار أو الانفساخ قبل القبض ، وإنّما المحذور في نفس عدم تحقق المعاوضة والمقابلة مع الثمن خارجاً وعيناً وإن تحقق إنشاءً ، ولعلّ هذا هو المراد من الغرر المنهي عنه أيضاً ، وهو لاينتفي بالخيار أو الانفساخ ، كما أشرنا سابقاً أيضاً .

فالحاصل : إنّ الغرر المنهي عنه سواء كان بهذا المعنى أم لا ، فإنّ المستفاد من التعليل الوارد في النص في المقام ـ ولعلّه ظاهر ماورد في بيع اللبن في الضرع أو التمر قبل الظهور أيضاً ـ هو المنع عن الصحة بلا ضميمة ؛ لأنّه لا مقابل للثمن على كلّ تقدير ، وهذه النكتة تشمل صورة الجهل ، بل وضمان البائع على تقدير عدم الحصول أيضاً .

٢ ـ بيع الآبق مع الضميمة :

وأمّا بيعه مع الضميمة فصريح جملة من الفتاوى ـ كما في اللمعة وشرحها [١] والحدائق [٢] والرياض [٣] وغيرها ـ صحة البيع مع الضميمة في صورة الجهل بالإباق

---

(١) الروضة ٣: ٢٤٩.

(٢) الحدائق ١٨: ٤٣٦.

(٣) الرياض ٥: ٨٩.

وثبوت الخيار للمشتري، قال الشهيد الأوّل في اللمعة: «ولا خيار للمشتري مع العلم بإباقه» وشرحه الشهيد الثاني في الروضة بقوله: «لقدومه على النقص، أمّا لو جهل جاز الفسخ»[1]، وقد تقدّم في عبارة التنقيح الرائع أنّه مع عدم العلم بالإباق له الخيار، ولا يكون الثمن في مقابل الضميمة[2].

وأصل صحة البيع مع الضميمة في صورة الجهل مما لاينبغي الاشكال فيه؛ لإمكان استفادته من القواعد ومن النص ولو بالفحوى، فإنّه إذا كان البيع مع الضميمة صحيحاً في صورة العلم بالإباق والجهل بالقدرة على التسليم صح أيضاً مع الجهل والعلم بالقدرة على التسليم بطريق أولى؛ لأنّه يكون له الخيار أيضاً، وما ورد من الحكم باللزوم ووقوع الثمن بازاء الضميمة مخصوص بفرض الاقدام من المشتري على بيع الآبق، كما تقدّم.

ولو فرض القول بأنّ مقتضى القاعدة الأوليّة بطلان بيع الآبق، وأنّ الحكم بالصحة في صورة الضميمة من باب النصّ الخاصّ وقلنا باختصاصه بصورة علم المشتري بالإباق، فمع ذلك نقول بصحة أصل البيع في المقام، غاية الأمر يحكم ببطلان البيع بالنسبة إلى الآبق فقط والرجوع بما قابله من الثمن وصحّة البيع في الضميمة وحصول خيار تبعّض الصفقة للمشتري.

فتكون النتيجة على ضوء مجموع ما تقدّم في هذه الجهة:

١ ـ الحكم ببطلان بيع الآبق منفرداً مطلقاً، أي سواء كان المشتري جاهلاً به أم لا.

٢ ـ صحّة البيع مع الضميمة مطلقاً مع لزوم البيع في فرض علم المشتري وثبوت الخيار له في فرض جهله، وهذا هو المشهور بين المتأخرين في حكم بيع الآبق.

▣ مقدار دلالة النص سعة وضيقاً:

١ ـ إذا كان المشتري للآبق قادراً على التسلّم فقد يقال باطلاق الحكم المستفاد

---

(١) الروضة ٣: ٢٤٩.

(٢) التنقيح الرائع ٢: ٣٦.

من النصوص لما إذا كان المشتري قادراً على التسلّم أيضاً، فيحكم ببطلان بيعه منفرداً حتى في هذه الحالة، وهذا الاطلاق هو المنسوب في القول الأوّل إلى المفيد والشيخ الطوسي من القدماء وإن ناقش فيه بعضهم.

وقد تقدم تصريح السيد المرتضى باختصاص المنع بما إذا لم يقدر عليه المشتري، وعليه المشهور بل الأكثر، بل لم يعرف مخالف معتدّ به عدا الاطلاق المنسوب إلى بعض الكلمات تبعاً لتوهم إطلاق النص.

والصحيح عدم الإطلاق فيه كذلك، لما ورد فيه صدراً أو ذيلاً مما يدلّ على أنّ تمام النظر إلى فرضية الاقدام على شراء عبد لا يحرز تحصيله وإنّما يطلبه المشتري فقد يحصّله وقد لا يحصّله، فيبقى فرض إحراز القدرة على تسلّمه تحت إطلاقات أدلّة الصحة.

قال في الجواهر: «وإطلاق النص منزّل على الغالب من تعذّر الوصول أو المشكوك فيه أو مقيّد به؛ فإنّ الحكم معلّل قطعاً، وليس تعبّداً محضاً حتى يناط بصدق اسم الإباق، وحينئذٍ فالشرط تمكّن المشتري من المبيع بنفسه أو بواسطة البائع أو قدرة البائع على التسليم ولو بواسطة المشتري كالأجنبي»[1].

٢ ـ إذا باع الآبق منفرداً مشروطاً ومعلّقاً على حصوله بحيث إذا حصل بعد ذلك يكون البيع متحققاً من حينه فهل يكون صحيحاً أم باطلاً؟ وجه القول بالبطلان أحد أمرين:

الأوّل: أن يدّعى شمول النص باطلاقه له.

وهو غير صحيح كما هو واضح؛ لما تقدم من ظهوره فيمن يقدم على شراء الآبق على كل تقدير وبشكل منجّز.

الثاني: أنّه تعليق في البيع موجب للبطلان حيث يشترط التنجيز في العقد.

وقد يناقش فيه: بأنّه لا دليل على شرطية التنجيز في العقود سوى الاجماع، والمتيقن منه على تقدير قبوله هو التعليق على أمر أجنبي من العقد كنزول المطر أو مجيء الحاج، لا ما يكون العقد بنفسه

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٣٩٤.

متوقّفاً عليه ، كما إذا قال : بعتك العبد إذا كان ملكي أو إذا كان حيّاً أو إذا حصلت عليه أو كان ممكن الحصول [1].

٣ ـ بيع الضالّ والمجحود والحيوان الشارد ونحوه ، فقد يقال بـاطلاق الحكم أيضاً لغير الآبق من العبيد كالضالّ أو المجحود أو المغصوب الذي لا يقدر على تسليمه .

والمشهور خلافه ؛ لأنّ القائلين بالتفصيل المذكور في الآبق ـ وهم الأكثر ، بل عرفت عدم خلاف معتدّ به فيه ـ قد اختلفوا أشدّ الاختلاف في بيع الضالّ والضالّة ونحوهما .

قال في الجواهر : « منها : بيع الضالّ فإنّه قد قيل : فيه وجوه :

الأوّل ـ صحّة بيعه مع الضميمة لا مطلقاً غير مراعى بالتسليم وإن لم أجد به مصرّحاً على التعيين ، كما اعترف به بعض الأساطين .

الثاني ـ صحّته مطلقاً مراعاة بالتسليم ، فلو تعذّر تخيّر المشتري ، وهو اختيار اللمعة والمعالم .

الثالث ـ صحّة بيعه متردّداً بين إلحاقه بالآبق فيفتقر إلى الضميمة ووقوعه مراعى مطلقاً فلا يحتاج إليها ، قاله في التذكرة والقواعد .

الرابع ـ بطلان بيعه منفرداً مع التردّد فيه منضمّاً وفي التقسيط والاختصاص على تقدير الصحّة وتعذّر التسليم ، وهو للعلّامة في النهاية .

الخامس ـ البطلان مطلقاً ، كما في ظاهر الروضة والمسالك وحواشي التحرير .

ومنها : بيع الضالّة ، وفيها احتمالات :

أوّلها ـ الصحّة بشرط الضميمة إلحاقاً لها بالآبق ؛ لأنّها في معناه ، بل هي أولى منه بها . . .

ثانيها ـ الصحّة مراعاة بالتسليم كالضالّ ، قاله في المجمع .

ثالثها ـ البطلان لتعذّر التسليم ، وهو خيرة الدروس .

---

(١) مستند العروة الوثقى (الاجارة) : ٤١.

ومنها : ما في معنى الآبق من الحيوان الممتنع كالجمل الشارد والفرس العائر ونحوهما ، وفيه أيضاً وجوه :

البطلان كما هو خيرة الشهيدين ، والصحّة مع الضميمة كالآبق ، وفي النهاية بطلانه منفرداً مع التردّد فيه منضمّاً ، والصحّة مطلقاً كما هو مقتضى إطلاق المجمع صحّة بيع الضالّة »[1].

والصحيح أنّ إلحاق غير الآبق ـ مما هو مثله ـ به يمكن أن يتم بأحد طريقين :

الطريق الأوّل ـ أن يكون التفصيل المذكور من بطلان بيعه منفرداً وصحته مع الضميمة ووقوع الثمن بتمامه بازاء الضميمة على طبق القاعدة ، وأنّ ما جاء في نصوص بيع الآبق من البطلان منفرداً والصحة مع الضميمة يمكن تخريجه على ضوء القواعد العامّة أيضاً . وقد تقدم شرح ذلك فيما سبق وكلمات الفقهاء فيه .

الطريق الثاني ـ أن يستفاد التعميم والضابطة الكلّية من النص نفسه والتعليل الوارد فيه .

وهذا مبنيّ على استظهار التعليل أو بيان النكتة والضابطة الكلية من الروايتين المتقدمتين في الآبق خصوصاً إذا ضممنا إليهما ما ورد في بيع الثمار وبيع اللبن في الضرع والسمك في الآجام من التفصيل بين بيع الثمار لسنة واحدة أو لسنين والتفصيل بين بيع مقدار من اللبن معيّناً في الخارج مع ما في الضرع وبيع ما في الضرع وحده ؛ فإنّ حملها جميعاً على الحكم التعبّدي والاستثنائي في هذه الموارد خلاف المتفاهم العرفي ، فيحكم بالتفصيل المذكور في تمام الموارد المشابهة .

وبعبارة أُخرى : يستفاد من النصوص المذكورة أنّ بقاء الثمن من دون مقابل وما بازاء أصلاً موجب للبطلان وأنّه لابدّ من مقابل ولو بنحو الضميمة ، وهذه النكتة لا اختصاص لها بالآبق بحسب المتفاهم العرفي ، فيفهم العرف منها الضابطة الكلية ، وهي بطلان بيع ما لا يحرز القدرة على تحصيله منفرداً وصحته مع الضميمة ولزومه إذا كان الاقدام على شرائه بما هو كذلك ، لا مع جهل المشتري كما تقدّم شرحه .

---

(١) جواهر الكلام ٢٢: ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

إلّا أنّ المستظهر من الأقوال المذكورة في بيع الضالّ والضالّة ونحوهما عدم سلوك جملة الأصحاب لشيء من الطريقين، وأنّهم اقتصروا في التفصيل المذكور على مورد النص بين مصرّح بالاختصاص أو متوقّف أو متردّد في التعميم بلحاظ كلا الشقّين أو أحدهما.

ولكن تقدم عن الوسيلة [(١)] والغنية [(٢)] والجامع للشرائع [(٣)] ومفاتيح الشرائع [(٤)] الإلحاق والتعميم، ونقل ذلك أيضاً عن حواشي الشهيدين [(٥)]، وقد يستفاد ذلك من بعض عبارات صاحب الجواهر المتقدمة.

ومن الأعلام المتأخرين الذين حكموا بذلك السيد الاصفهاني في وسيلة النجاة حيث قال: «الخامس: القدرة على التسليم، فلا يجوز بيع الطير المملوك إذا طار في الهواء ولا السمك المملوك إذا أرسل في الماء ولا الدابّة الشاردة ولا العبد الآبق إلّا مع الضميمة» [(١)].

ومنهم أيضاً السيد الشهيد الصدر في تعليقته على المنهاج قال: «ولكنّ المنع عن بيعه مع الضميمة مشكل، بل لا يبعد الجواز بمعنى أنّ كلّ ما كان يجوز جعل الثمن بإزائه ابتداءً يجوز جعله بإزاء المجموع منه ومن غير المقدور على تسليمه» [(٢)].

٤ ـ إذا وقع الآبق ثمناً، وقد وقع البحث في إطلاق الحكم للثمن، فهل يبطل البيع إذا وقع الآبق ثمناً منفرداً ويصح مع الضميمة أو يختص ذلك بالمثمن؟ وكذلك الحال فيما إذا كان كل منهما عبداً آبقاً.

وقد تقدّم في عبارات جملة من الأصحاب التصريح بأنّ الأقرب عدم الاختصاص وشمول الحكم المذكور للثمن أيضاً؛ إذ لا تغاير بين العوضين من هذه الناحية وإن توقّف فيه آخرون، وهذا يعني أنّ المستفاد من النص النكتة المشار إليها

(١) الوسيلة: ٢٤٦.
(٢) الغنية: ٢١١ ـ ٢١٢.
(٣) الجامع للشرائع: ٢٥٥.
(٤) مفاتيح الشرائع ٣: ٥٧.
(٥) مفتاح الكرامة ٤: ٢٦٩.

(١) وسيلة النجاة ١: ٣٩٥.
(٢) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٣٧، التعليقة رقم ٧٩.

آنفاً ، وهي لا تختص بعنوان المثمن أو الثمن . واستفادة هذا التعميم بالنسبة إلى الآبق الواقع ثمناً في مقابل مال آخر يقع مثمناً واضح ، وأمّا إذا كان كل منهما آبقاً فاشتراط الضميمة فيهما معاً وعدم صحته بلا ضميمة في شيء من الطرفين أقلّ وضوحاً ؛ لأنّ كلّ منهما على حدّ الآخر من حيث الصفة ، وليس من قبيل بيع الآبق بثمن معيّن معلوم ، إلّا أنّه إذا استفدنا من النصوص المذكورة النكتة المشار إليها فالتعدّي إلى هذه الفرضية هو المتعيّن أيضاً .

٥ ـ الآبق الذي لا يرجى حصوله ، وقد وقع البحث أيضاً في إطلاق الحكم له . وفي المسألة مسلكان :

المسلك الأوّل : ما ادّعي من قبل بعض الفقهاء من اختصاص النص بالآبق الذي يرجى حصوله ، وأمّا ما لا يرجى حصوله فيحكم فيه بالبطلان حتى مع الضميمة .

وقد تقدم في عبارة مكاسب الشيخ الأنصاري ﵀ دعوى ظهور السؤال في صحيح رفاعة والجواب في موثقة سماعة في الاختصاص بصورة رجاء وجدانه ، وادّعى أنّ هذا هو الظاهر من معاقد الاجماعات المنقولة ، وحكم بأنّ المأيوس عادة من الظفر به الملحق بالتالف لا يجوز جعله جزءً من المبيع ؛ للغرر والسفه وكونه أكلاً للمال بالباطل ، نعم يصح تملّكه على وجه التبعية للمبيع باشتراط ونحوه [١].

ووافقه عليه جملة ممن بعده [٢]، بل أفتى به بعض في حاشيته على وسيلة النجاة [٣]، واحتمل بعضهم الحكم بالبطلان حتى إذا كان بنحو الاشتراط ؛ لكون غررية الشرط توجب غررية البيع أيضاً [٤].

المسلك الثاني : ما اختاره جملة من أعلام المتأخرين [٥] من إطلاق النص خصوصاً معتبرة سماعة حيث لم يقيّد الآبق فيها بما إذا كان مرجوّ الحصول . وهذا هو الأظهر ؛ لأنّ ما ورد في السؤال في صحيحة رفاعة : « وأنا أطلبه »

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٢) المكاسب والبيع (تقريرات النائيني) ٢: ٤٩٤. نهج الفقاهة: ٤٠٨.

(٣) وسيلة النجاة ١: ٣٩٥.

(٤) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٤.

(٥) مصباح الفقاهة ٥: ٣٠٩. وانظر: حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٤.

لا يقتضي تقييده بفرض رجاء الوجدان ، وإنّما المقصود منه أنّ طلبه ومسؤولية تحصيله عليه لا على البائع سواء كان مما يرجى حصوله أم لا ، فاطلاق الصحيحة فضلاً عن المعتبرة لا غبار عليه .

على أنّه لو فرض عدم شمول النص له فمع ذلك لا يتم ما ذكر من الاستدلال للحكم بالبطلان إذا كان البيع مع الضميمة ؛ لانتفاء الغرر بها بالمعنى الذي شرحناه ، وعدم كونه تالفاً مع إمكان الانتفاع به بعتقه ، كما لا سفه في شرائه ، على أنّ الباطل بيع السفيه لا أنّ السفه مبطل للبيع ، والنهي عن أكل المال بالباطل المراد منه أكله بالأسباب الباطلة كالقمار والسرقة ونحوهما ، وتفصيل ذلك يراجع في محله .

٦ ـ غير البيع من سائر المعاوضات ، وقد وقع البحث أيضاً في إطلاق الحكم المذكور لغير البيع من المعاوضات كالصلح والاجارة وغيرهما . وهذا ما سنبحثه بشكل مستقلّ لاحقاً .

▣ تخريج الأقوال على المباني :

١ ـ وبما ذكرناه في هاتين الجهتين تظهر مباني الأقوال المتقدمة في بيع الآبق منفرداً ومع الضميمة .

أمّا بالنسبة للشق الأوّل ـ وهو بيعه منفرداً ـ والأقوال الخمسة فيه ، فقد ظهر أنّ مبنى القول الأوّل ببطلان بيعه مطلقاً ـ أي حتى إذا كان المشتري قادراً على تحصيله ـ هو استفادة الاطلاق من النصّ ، والذي قد تقدّمت مناقشته في الجهة الثانية ، بل والاشكال في نسبة القول به إلى الشيخين .

كما أنّ مبنى القول الثاني المشهور هو ما ورد في مجموع الجهتين الأُولى والثانية من استفادة نكتة كلية من النص للبطلان في صورة الانفراد لا تختص بفرض العلم بالإباق أو ضمان البائع له بل تعم صورتي العلم والجهل ، نعم لا إطلاق للنص لما إذا كان المشتري قادراً على تحصيله .

ومن ذلك يظهر مبنى القولين الثالث والرابع مع جوابهما .

وأمّا القول الخامس المنسوب إلى الفاضل القطيفي فقد نقل عنه في وجهه أنّ التسليم إنّما يكون لصالح المشتري ، فإذا رضي بعدمه لم يقدح ذلك بصحة العقد

ما لم يكن المبيع مما يمتنع في نفسه تحصيله كالطير في الهواء مثلاً .

وهذا الكلام لو كان تاماً على مقتضى القاعدة ـ أي لو لا النص الوارد في المقام وما ورد في النهي عن بيع اللبن في الضرع وحده أو الثمرة لسنة واحدة ـ فهو غير تام بلحاظ النص ، بل النصوص المذكورة ؛ لوضوح دلالتها على المنع عن ذلك في نفسه حتى إذا رضي المشتري بذلك ، فإنّها واردة في مورد رضى المشتري وإقدامه بنفسه على ذلك ، ومع ذلك حكم فيه بالبطلان .

وأمّا بالنسبة للشق الثاني ـ وهو بيعه مع الضميمة ـ والقولين فيه ، فإنّ مبنى القول بصحة البيع مع الضميمة ما تقدم في الجهة الثانية من النصّ ، ومقتضى القاعدة ومبنى القول بالبطلان إذا لم يكن الآبق مرجوّ الحصول دعوى اختصاص النص بموارد رجاء الوجدان ، فيحكم فيما إذا لم يكن مرجوّ الحصول ببطلان البيع حتى مع الضميمة بمقتضى القاعدة ، فمن يقبل هذه الدعوى قيّد القول بالصحة بصورة رجاء الوجدان ، ومن لم يقبله ـ وقد تقدم أنّه الأصح ؛ لعدم اختصاص النصّ أو عدم البطلان بمقتضى القاعدة ـ أطلق الحكم بالصحة للصورتين معاً .

٢ ـ كما ظهر مما تقدم في الجهتين مبنى القائلين باختصاص الآبق بالتفصيل بين صورة بيعه منفرداً وبيعه مع الضميمة دون غيره مما يشبهه كالضالّ والضالّة والمجحود والمغصوب ، ومبنى القائلين بعدم الاختصاص وأنّ هذا التفصيل يعم جميع الموارد المشابهة ، كما ظهر وجه التردّدات والتوقّفات في كلمات بعض الأصحاب في الموارد المذكورة .

◘ فروع مترتّبة على بيع الآبق مع الضميمة :

١ ـ اشتراط كون الضميمة مما يصح بيعه مستقلّاً :

والمقصود بهذا الشرط :

تارة : أن لا تكون الضميمة كالآبق ممّا لا يحرز القدرة عليه .

وأُخرى : أن تكون لها مالية ، فلا يصح ضمُّ حبّة من حنطة مثلاً .

وثالثة : أن تكون الضميمة مالاً معتدّاً به ، أي ذات قيمة معتدّ بها .

ورابعة : أن تكون عيناً ، فلا يصح ضمّ المنفعة .

وقد وردت الاشارة إلى كلّ واحد من هذه الأُمور الأربعة بشكل وآخر في كلمات الفقهاء مستظهرين ذلك من النص .

الاستدلال على هذا الشرط :

أمّا الأوّل فلا ينبغي الاشكال فيه ؛ لصراحة النص في أنّ الضميمة إنّما جيء بها لكي تكون هي مقابل الثمن على تقدير عدم تحصيل الآبق ، وهذا صريح في لزوم وجوده وإمكان تسليمه في البيع .

وأمّا الثاني فأيضاً لا ينبغي الاشكال فيه ؛ لأنّه المستظهر من التعبير في النص بالمتاع أو الثوب أو بأنّه أشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا ، وأنّه لو لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى منه . فإنّ هذا كله لا يتناسب مع فرض عدم المالية للضميمة كحبّة من حنطة ، والذي لا يصح بيعها وشراؤها [(١)] .

وأمّا الثالث فقد جاء في بعض الكلمات أنّه لابدّ وأن تكون الضميمة معتدّاً بها في القيمة ، وقد يستظهر ذلك من التعبير بالثوب أو المتاع في صحيحة رفاعة .

وهذا صحيح إذا أُريد منه أن تكون الضميمة بنحو بحيث يمكن جعله جزءً من المبيع حقيقة لا صورة ؛ فإنّ ظاهر النص اشتراط وقوع البيع والشراء على المجموع من الآبق والضميمة حقيقة ، فلو لم يكن للضميمة دخل في المبيع جدّاً لم يصح البيع ، وكان حكمه حكم بيعه منفرداً .

وأمّا إذا أُريد به لزوم كون قيمة الضميمة خطيرة وغير قليلة فهذا بلا موجب ؛ فإنّ إطلاق النص ينفيه ، ولعلّه إليه يشير ما في نهاية الإحكام من أنّه لو بيع منضماً إلى غيره صحّ بيعه سواء قلّت قيمة الغير أو كثرت [(٢)] .

وأمّا الرابع فقد تقدّم عن الشيخ

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٨: ١٧٣. الحدائق ١٨: ٤٣٥. مفتاح الكرامة ٤: ٢٦٩. جامع المقاصد ٤: ١١٢، لكن عبّر بكونها مقصودة.

(٢) نهاية الإحكام ٢: ٤٨١.

الأنصاري أنّ الظاهر عدم كفاية ضمّ المنفعة ، وقد استدرك عليه بقوله : « إلّا إذا فهمنا من قوله : « فإن لم يقدر . . . إلى آخر الرواية » تعليل الحكم بوجود ما يمكن مقابلته بالثمن ، فيكون ذكر اشتراط الضميمة معه من باب المثال أو كناية عن نقل مال أو حقّ إليه مع الآبق لئلّا يخلو الثمن عن المقابل » [1] . إلّا أنّ ذلك خلاف ظاهر الرواية في صدق الاشتراء وحفظ التقابل البيعي ؛ فإنّه لا يصدق مع المنفعة [2] .

وقد يقال : بأنّ ضم المنفعة إلى العين في البيع أو مطلق المعاوضة بعقد وإنشاء واحد لو كان صحيحاً في نفسه ولم يكن فيه محذور فالتعميم في بيع الآبق مع الضميمة والحمل على المثالية ـ الذي ذكره الشيخ ـ وجيه باعتبار أنّ نكتة البطلان المستفادة من التعليل في الرواية عدم مقابلة الثمن بشيء في مقام المعاوضة والمبادلة سواء سمّي بيعاً أم لا .

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٣.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٣٠٧. المكاسب والبيع (تقريرات النائيني) ٢: ٤٩٤. حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٤ ـ ٥٥٥. مصباح الفقاهة ٥: ٣١١.

٢ ـ انتقال الآبق إلى المشتري من حين البيع :

هل الآبق جزءٌ من المبيع من أوّل الأمر فينتقل من حينه أو أنّه يصير جزءاً بعد الظفر به ؟ فيه نظريتان :

النظرية الأُولى : أنّ الآبق لو تمكن المشتري منه صار جزءاً من المبيع وإلّا فلا .

قال في مفتاح الكرامة : « وفي شرح الإرشاد لفخر الإسلام : الآبق ما دام آبقاً ليس له جزء من العوض . ونحوه ما في التنقيح . . . ونحوه ما في إيضاح النافع حيث قال : ظاهر ما يحضرني من أقوال أصحابنا جواز البيع مع الضميمة أنّها جزء ـ إلى أن قال : ـ وينقدح في نفسي أنّ المبيع هو الضميمة والآبق كالشرط المعلّق على إمكان قبضه ، وحينئذٍ يتمّ المعنى وما يتفرّع عليه من عدم نقص شيء بعدم تسليم الآبق وعدم الخيار وعدم نقص شيء بظهور عيب فيه وغير ذلك » [1] وكأنّه بذلك أراد تخريج ما دلّ عليه النص

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٢٦٨.

من عدم تقسيط الثمن على الآبق ولزوم البيع ووقوع تمام الثمن بازاء الضميمة على القاعدة .

النظرية الثانية : أنّ الآبق جزء من المبيع من أوّل الأمر .

وقد تقدم أنّ النظرية الأُولى خلاف ظاهر النص وخلاف مقصود المتعاقدين في موارد بيع الآبق وشرائه ، بل تقدم أنّ صريح النص وقوع الشراء على المجموع من المتاع والآبق .

كما تقدم أنّ تخريج الحكم بصحة البيع مع الضميمة من دون خيار ولا انفساخ العقد على تقدير عدم حصول الآبق لا يتوقّف على ما ذكر من كون تملّك الآبق شرطاً ومعلّقاً على تحصيله ، بل قد لا يجدي ذلك ؛ لامكان دعوى سريان الغرر من الشرط إلى البيع نفسه ، بل عدم صحة عتقه حينئذٍ قبل تحصيله ، ولعلّه واضح البطلان .

فالظاهر من النص أنّ الآبق جزء من المبيع ويملكه المشتري من أوّل الأمر ، لا أنّ المبيع هو الضميمة ويملكه المشتري أوّلاً ثمّ على تقدير حصول الآبق يصبح جزءً من المبيع أو مملوكاً بالشرط .

وأمّا ما ورد في ذيل النص من أنّه على تقدير عدم حصول الآبق يكون ما نقده المشتري في مقابل الضميمة فقد جعله بعضهم كناية عن اللزوم وعدم ضمان البائع ذلك [(١)] .

وذكر بعض آخر أنّ مقتضى الجمود على ظاهر النصّ أنّ المبيع هو المجموع أوّلاً ، وبعدم القدرة على العبد تنحلّ تلك المعاوضة وتقع معاوضة قهرية أُخرى بين الضميمة ومجموع الثمن [(٢)] .

إلّا أنّ الظاهر عدم صحة كلا التفسيرين ، بل ماورد في الذيل بيان لحكمة ضم الضميمة لئلّا يذهب الثمن هدراً خارجاً وأنّ المشتري يكون قد حصل في قبال ما دفع من الثمن معوّضاً فتحققت المعاوضة بحسب النتيجة الخارجية .

---

(١) الارشاد ١: ٣٦١. التذكرة ١٠: ٤٩. القواعد ٢: ٢٣. نهاية الإحكام ٢: ٤٨٢. المسالك ٣: ١٧٢. الروضة ٣: ٢٤٩. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ١٧٣. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٢) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٥.

وأمّا اللزوم وعدم الخيار فهو لا يتوقّف على أن يكون الثمن بتمامه بازاء الضميمة لكي يكون هذا التعبير كناية عنه ، بل له وجه آخر تقدّم فيما سبق ، وهو ظاهر النص .

كما أنّ المعاوضة القهرية ليست معهودة عقلائياً ولا شرعاً ولا يمكن استفادته من مجرّد هذا التعبير .

نعم ، ثبوتاً يعقل ويتصور أن يكون القرار المعاملي على الضميمة مع اشتراط كون الآبق له على تقدير تحصيله ، وقد يكون صحيحاً على القاعدة أو يستفاد صحته من نفس النص بالفحوى والأولوية ، كما أنّه يعقل أن يكون هناك معاملتان تعليقيّتان : إحداهما جعل المجموع بازاء الثمن على تقدير حصول الآبق في اليد ، والأُخرى جعل الضميمة بازاء الثمن على تقدير عدم حصوله ، فإذا قيل بصحة مثل هذا التعليق في البيع صحّ ذلك على القاعدة أيضاً .

إلّا أنّ استفادة ذلك من النص الوارد في بيع الآبق مع الضميمة خلاف الظاهر .

٣ ـ اليأس عن تحصيل الآبق :

ولا إشكال ـ على ما تقدّم ـ أنّ بيع الآبق مع الضميمة لازم ، وأنّه لا يجوز الرجوع على البائع إذا حصل اليأس من تحصيل الآبق ، وهو المنصوص والمفتى به من قبل الجميع .

إلّا أنّهم اختلفوا في كيفيّة تعليل ذلك وتخريجه :

وقد تقدّمت الاشارة لذلك إجمالاً ضمن الأبحاث السابقة ، ويمكن أن نستخلص من كلمات الفقهاء عدّة تخريجات بهذا الصدد :

أ ـ فجملة من الفقهاء علّلوا لزوم البيع وعدم رجوع المشتري على البائع بأنّ مادفعه من الثمن يكون في مقابل الضميمة على تقدير عدم الظفر به ، وقد تقدّم في النص ما يقرب من هذا التعبير .

ب ـ وصرّح بعض بأنّ الآبق ليس مبيعاً ولا جزءً من المبيع ما لم يقدر عليه .

وقد تقدّم إشكالهم عليه وأنّ المشهور والصحيح أنّه جزء من المبيع .

٣ ـ وذكر بعض ـ كالشيخ الأعظم ـ أنّ الآبق وإن كان جزءً من المبيع إلّا أنّ المشتري لا يرجع على البائع عند اليأس منه بحكم النصوص، وأنّها تكون مخصّصة لقاعدة أنّ تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه؛ فإنّ اليأس عن تحصيله بحكم التلف عرفاً.

وقد تقدّم الإشكال فيه أيضاً من قبل المحققين بأنّه ليس تالفاً بذلك؛ لامكان الانتفاع به بعتقه في الكفّارة.

وأيضاً تقدّم الإشكال في أصل عموم قاعدة التلف قبل القبض لما إذا لم يكن البائع مسؤولاً عن الإقباض.

٤ ـ يستنتج مما تقدّم أنّ اللزوم وعدم الرجوع على البائع من قبل المشتري ـ الذي أقدم بنفسه على شراء الآبق بما هو آبق ـ حكم على طبق القاعدة، نعم يصح ذلك في فرض جهل المشتري بالإباق وإقدامه على شراء العبد بما هو عبد، وهو خارج عن هذا البحث وعن مدلول النصوص.

٤ ـ تلف الآبق قبل وصوله إلى المشتري:

وقد اختلفت كلمات الفقهاء فيه ـ أي في حكم تلف الآبق قبل القبض ـ وأنّه هل يوجب انفساخ البيع والرجوع بالثمن فيما يقابله ـ بقاعدة أنّ تلف المبيع قبل قبضه من مال البائع ـ أم لا؟ أم هناك تفصيل بين التلف من حين البيع والتلف بعده أو بين التلف قبل اليأس عن الظفر به والتلف بعده؟

في المسألة فرضان:

الفرض الأوّل: إذا كان الآبق جزء من المبيع، وفيه صور:

الصورة الأُولى ـ التلف بعد اليأس:

وظاهر الأكثر الاتفاق على عدم الرجوع بشيء إن كان التلف بعد اليأس عن الظفر به؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل ـ أنّ هذا هو مفاد النص الدال على لزوم البيع وعدم الرجوع بشيء إذا لم يقدر المشتري عليه مما يقتضي بقاء الحكم حتى إذا تلف ومات بعد ذلك ـ كما هو كذلك ـ بل نفس اليأس قد يكون تلفاً عرفاً.

الوجه الثاني ـ ما أشرنا إليه من أنّ قاعدة تلف المبيع قبل القبض من مال بائعه لا تشمل مورد عدم وجوب الإقباض على البائع وإقدام المشتري على ذلك ، قال العلّامة في النهاية : « ولو تلف قبل القبض فكذلك [أي لم يكن للمشتري الرجوع] على إشكال ينشأ : من أنّ كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه ، ومن عدم وجوب الإقباض هنا ، فلا يدخل تحت ضمان البائع »[1].

الصورة الثانية ـ التلف قبل اليأس :

وأمّا التلف قبل اليأس وبعد البيع فقد يستظهر من بعض الفقهاء ضمان البائع له .

قال في المكاسب : « لو تلف قبل اليأس ففي ذهابه على المشتري إشكال »[2] ، وأوضحه الإيرواني في حاشيته بقوله : « منشأ الإشكال إطلاق قوله عليه السلام في الرواية : « فإن لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه » ، وأنّ عدم الظفر بالعبد سواء كان باليأس أو بتلفه قبل اليأس يوجب وقوع الثمن بإزاء الضميمة الذي هو كناية عن عدم استرجاع شيء منه وعدم ضمان البائع له ، ومن انصراف عدم القدرة في الرواية إلى عدم القدرة عليه مع بقاء عينه ـ أعني اليأس من الظفر به ـ فيخصّص قاعدة « كلّ مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه » بخصوص اليأس الذي هو في حكم التلف . أمّا التلف الحقيقي قبل اليأس فهو باقٍ تحت عموم القاعدة »[1] .

والأصحّ أنّ كلا الوجهين المتقدمين في الصورة الأُولى جاريان في هذه الصورة أيضاً ، فلا وجه للتفصيل المذكور بين التلف بعد اليأس أو قبله .

الصورة الثالثة ـ التلف حين العقد :

وأمّا التلف حين العقد ففي مفتاح الكرامة : « في حواشي الشهيد : لو ظهر موت الضالّ أو الآبق قبل البيع فإنّ البيع لا يبطل ، قاله ابن المتوّج : والأولى أن يكون للمشتري فسخ البيع وإجازته »[2] .

---

(١) نهاية الإحكام ٢: ٤٨٢.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٤.

---

(١) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٦.
(٢) مفتاح الكرامة ٤: ٢٦٨.

وتأمّل في المسالك في بطلان البيع وعدم ضمان البائع [1]، وفي المستند: البطلان لو ظهر تلفه حين العقد [2]، وهو صريح الروضة [3] والحدائق [4] والرياض [5].

ولا شك أنّ قاعدة تلف المبيع قبل قبضه من مال بائعه ناظرة إلى موارد تلف المبيع بعد البيع وقبل القبض، فلا تشمل التلف قبل البيع، فمدرك القول بالبطلان لابدّ وأن يكون هو دليل شرطية وجود العوضين حين العقد، وبناءً عليه فإنّ مقتضى القاعدة بطلان العقد في خصوص الآبق لا الضميمة. نعم يكون البيع فيها حينئذٍ من تبعّض الصفقة، فيثبت لصاحبها الخيار فيما يقابل الضميمة من الثمن.

إلّا أنّه قد يستفاد الإطلاق من دليل صحة بيع الآبق مع الضميمة لما إذا انكشف موته من حين العقد؛ بل ينقدح الشك في أصل شرطية وجود العوضين حين العقد، فإنّ المستفاد من مجموع أدلّة صحة بيع الآبق واللبن في الضرع والسمك في الماء مع الضميمة صحة البيع في أمثال هذه الموارد إذا كان الإقدام عليها بما هي كذلك بملاك واحد، وهو وقوع ما دفعه المشتري بازاء الضميمة وكفاية ذلك في تحقق المعاوضة فيتّجه عندئذٍ ما نقل عن ابن المتوّج.

هذا كله فيما إذا كان الآبق جزءً من المبيع.

الفرض الثاني: وأمّا إذا افترضناه شرطاً خارجاً عن المبيع أو داخلاً فيه على تقدير حصوله فلا موجب للقول بالبطلان في تمام الفروض المذكورة.

٥ ـ ظهور العيب في الآبق:

وقد اختلفت أنظار الفقهاء وكلماتهم في ثبوت خيار العيب بل ومطلق تخلّف الوصف فيه وعدم ثبوته بين قائل بالثبوت مطلقاً وقائل بعدمه كذلك ومفصّل بين ظهور العيب ـ أو تخلّف الوصف ـ قبل اليأس عنه وبعده ومتوقّف فيه.

---

(١) المسالك ٣: ١٧٣.

(٢) مستند الشيعة ١٤: ٣٢٤.

(٣) الروضة ٣: ٢٥٠.

(٤) الحدائق ١٨: ٤٣٦.

(٥) الرياض ٥: ٨٩.

١ ـ قال الفاضل المقداد : « السابعة : لو كان في الآبق عيب لم يعلم به المشتري لم يكن له به أرش ولا ردّ ولا ينقص شيء من الثمن بسبب عيبه »[١].

٢ ـ وقال ابن فهد الحلي : « لو وجد المشتري في الآبق عيباً سابقاً إمّا بعد القدرة أو قبلها كان له الرجوع بأرشه ، فيقال : كم قيمة هذه الضميمة مع العبد الفلاني الآبق مع سلامته من العيب ؟ فإذا قيل : عشرة وقيمته مع الضميمة بالعيب تسعة علم أنّ قسط العيب من الثمن وأرشه العشر ، فيرجع المشتري بعشر ما وقع عليه العقد »[٢]. ومثله عبارة الحدائق[٣].

ويمكن استظهار ذلك ممن قال بثبوت الخيار للمشتري إذا ظهر الآبق مخالفاً للوصف المشترط فيه كما في الروضة[٤] والرياض[٥].

٣ ـ وذهب بعض الفقهاء ممّن قارب

(١) التنقيح الرائع ٢: ٣٧.
(٢) المهذّب البارع ٢: ٣٦٤.
(٣) الحدائق ١٨: ٤٣٨.
(٤) الروضة ٣: ٢٥٠.
(٥) الرياض ٥: ٨٩.

عصرنا إلى التفصيل ، قال السيد الحكيم : « ولو وجد في الآبق عيباً بعد القدرة عليه أو قبلها جرى عليه حكم العيب من الرجوع بالأرش ، نعم لو كان ذلك بعد تعذّر الإدراك فليس له ذلك ؛ لانقلاب المعاملة وخروج العبد عن بعض المبيع كما عرفت ، فلا مجال حينئذٍ للرجوع بأرش عيبه »[١].

وظاهره أنّه في صورة ظهور العيب عند حصول الآبق أو عدم اليأس عن تعذّر إدراكه يثبت أثر العيب من الخيار أو الأرش ، وفي صورة ظهور العيب مع عدم حصوله وتعذّر إدراكه لا يترتب الأثر المذكور ؛ لخروجه عن المبيع عندئذٍ بحكم الروايات .

هذا ، وقد تنظّر الشهيد الثاني فقال : « فلو ظهر [أي الآبق] تالفاً قبله [أي قبل العقد] أو مستحقّاً لغير البائع أو مخالفاً لوصف البائع أو معيباً ففي إلحاقه بتعذّره فلا يؤثّر في صحّة البيع ولا يستحقّ أرشاً ولا ردّاً أو يلحق كلّ واحد حكمه فيبطل

(١) نهج الفقاهة: ٦٦١.

في الأوّلين ما قابله ويتخيّر في الأخيرين نظر » [١].

وقال الشيخ الأنصاري : « لو وجد المشتري في الآبق عيباً سابقاً إمّا بعد القدرة عليه أو قبلها كان له الرجوع بأرشه ، كذا قيل » [٢].

وفسّر المحقق الايرواني العبارة المذكورة بقوله : « ثمّ الظاهر أن ليس الغرض من هذه العبارة تعيّن الرجوع بالأرش دون فسخ العقد ؛ إذ لا وجه لنفي التخيير هنا من دون سائر الموارد ، بل الغرض دفع توهم عدم جواز أخذ الأرش هنا لو لم يقدر على العبد من جهة أنّ الأرش جزء من الثمن واقع بإزاء وصف الصحّة ، ومع عدم القدرة على العبد لا يقع شيء من الثمن بإزاء العبد ليسترجع بعنوان الأرش جزء منه ، بل الكلّ يقع حينئذٍ بإزاء الضميمة .

لكن لا يختصّ هذا التوهّم بأخذ الأرش ، بل يعمّ فسخ العقد بالنسبة إلى الآبق ؛ إذ بعد أن وقع الثمن بإزاء الضميمة لا يكون أثر لفسخ عقد الآبق وعدم فسخه ؛ فإنّه ينحلّ قهراً . ولعلّ الحكم بجواز أخذ الأرش اللازم منه جواز الفسخ أيضاً مبنيّ على حمل النصّ على الكناية عن عدم ضمان البائع للآبق كما سبق من المصنّف ، لا وقوع مجموع الثمن بإزاء الآبق حقيقة ، كما هو مفادّ النصّ » [١].

والمستفاد من كلام هذا العَلَم أنّ المسألة مربوطة بما يستفاد من النص من وقوع تمام الثمن بازاء الضميمة حقيقة من أوّل الأمر ، أو بعد اليأس عن إدراك الآبق ، أو أنّه كناية عن عدم ضمان البائع للآبق لا أكثر وأنّه لا فرق في ذلك بين أخذ الأرش أو حق الفسخ ، فمن يستفيد المعنى الأوّل من النص يحكم بعدم الخيار وعدم الأرش ، ومن يستفيد المعنى الثاني يفصّل بين ما قبل التعذّر وبعده ، ومن يستفيد المعنى الثالث يرى ثبوت الخيار والأرش مطلقاً . وبهذا تتّضح مباني الأقوال الثلاثة المتقدمة .

وقد يناقش في التسوية بين الأرش

---

(١) المسالك ٣: ١٧٣.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٥.

(١) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

وخيار العيب بأنّ الأوّل متوقّف على كون الآبق جزءً من المبيع ، بخلاف الثاني ؛ لأنّ الخيار قد يثبت لمجرّد تخلّف الشرط ولو لم يكن راجعاً إلى المبيع ولا مؤثّراً في ماليته .

ومن هنا فسَّر بعضهم اقتصار الشيخ الأنصاري على ذكر الأرش وعدم تعرّضه للخيار من جهة عدم كونه محلاًّ للخلاف ولا مورداً لتوهّم عدم ثبوته بخلاف الأرش [(١)].

إلّا أنّ هذا التفسير ممّا لا يمكن المساعدة عليه ؛ لأنّ موضوع خيار العيب - سواء كان ثبوته بملاك الأخبار والنصوص أو بملاك السيرة العقلائية القاضية بوجود شرط ضمني ارتكازي في المعاوضة على سلامة العوضين - هو عدم سلامة ما يكون عوضاً ومقابلاً للثمن أو المثمن ، لا ما يكون خارجاً عنه ، فإذا ثبت بالنص في المقام أنّ الآبق بعد تعذّر حصوله يكون خارجاً عن المبيع وأنّ الثمن بتمامه في قبال الضميمة ، فكما لا موضوع للأرش لا موضوع للخيار وحق الفسخ ؛ لأنّ ما هو المبيع شرعاً ليس معيباً .

لا يقال : إنّ الآبق عند تعذّره وإن صار خارجاً عن المبيع شرعاً إلّا أنّه غير خارج عنه عرفاً وعقلائياً وبحسب قصد المتبايعين وإنشائهما ، وهذا يكفي في ثبوت الخيار بفقدان وصف السلامة .

فانّه يقال : إنّ هذا لو تمّ أوجب ثبوت الأرش له أيضاً ؛ لأنّ الأرش كذلك لابدّ وأن يلحظ بالنسبة لما قصده المتبايعان من المقابلة بين العوضين والمالين أو ما يعتبره العرف والعقلاء ، والآبق داخل فيه فلا وجه للتفصيل بين الأرش والخيار أيضاً . وكون الأرش أمراً تعبّدياً خاصّاً بالشارع لا يقتضي التفصيل بعد أن كان ظاهر دليله أنّه في نفس ما هو موضوع خيار العيب ، لا أمر آخر .

نعم ، هنا بيان آخر لعدم ثبوت الخيار والأرش بظهور عيب في الآبق - وهو القول الأوّل - ينشأ من أنّ البائع في بيع الآبق لا يتحمّل ولا يضمن بحسب الفرض أصل حصول الآبق وعدم تلفه ، فكيف يتحمّل ويضمن سلامته أو ماليّته ، فأصل ظهور حال البائع بضمان وصف الصحّة

---

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٣١٦.

والسلامة في الآبق أو الضالّ والضالّة غير تامّ في أمثال هذه الموارد ، فلا موضوع لخيار العيب والأرش فيها ، ما لم يصرّح باشتراط ذلك وضمان المالية من هذه الناحية ، أو يقال بثبوت خيار العيب والأرش بالروايات الخاصّة ، وأنّها مطلقة ، وليست محمولة على المبنى العقلائي المذكور .

٦ ـ ظهور العيب في الضميمة :

ذكر في التنقيح الرائع : « لو ظهر في الضميمة عيب فالمقسّط لأجل الأرش كلّ الثمن على هذه الضميمة ، ولا اعتبار بالآبق »[(١)] .

وخالفه في الحدائق حيث قال : « وهكذا لو ظهر العيب في الضميمة وكان سابقاً على البيع ، فإنّ الحكم فيه كذلك »[(٢)] أي تقوَّم الضميمة صحيحة مع الآبق وتقوّم معيبةً معه وتؤخذ بنسبته من الثمن .

وهذا الخلاف أيضاً مبنيّ على ما تقدم من كون الآبق جزءً من المبيع مطلقاً وعدمه ، وقد سبق أنّ الأوجه هو الأوّل ، فالتقسيط يكون بالنحو المذكور في الحدائق وقبله في المهذّب البارع[(١)] .

وأمّا أصل ثبوت الأرش أو الخيار وحق الفسخ بذلك فلا إشكال فيه إلّا أنّه إذا قيل بجواز ردّ خصوص الضميمة بذلك وكان قبل حصول الآبق فقد يحكم عندئذٍ ببطلان البيع في الآبق أيضاً ، على ما سيأتي البحث عنه في بحث تلف الضميمة قبل القبض .

٧ ـ ظهور الآبق ملكاً لغير البائع :

لا إشكال في بطلان بيع الآبق إذا كانت الضميمة للغير ولم يجزه مالكها ؛ لكونه عندئذٍ من بيع الآبق بلا ضميمة ، فيبطل على القاعدة أو بالنصوص المتقدمة ، وهذا ما جاء في كلمات الفقهاء عموماً وإن اختلفت كلماتهم وتعبيراتهم فيه ، وإنّما البحث والإشكال في صحته إذا أجاز المالك فإنّه قد يستظهر من إطلاق كلام الشيخ قدس سره في المكاسب صحته حيث قال :

(١) التنقيح الرائع ٢: ٣٧.
(٢) الحدائق ١٨: ٤٣٨.

(١) المهذب البارع ٢: ٣٦٤.

« نعم لو عقد على الضميمة فضولاً ولم يجز مالكها انفسخ العقد بالنسبة إلى المجموع »[1].

وفي التعبير بالانفساخ مسامحة واضحة ، والمراد أنّه لم يصح البيع من أوّل الأمر ، وبهذا اختلف عن فسخ الضميمة بخيار يخصُّها .

وأيّاً ما كان فقد يستفاد من مفهومه أنّه إذا أجاز مالكها صحَّ حينئذٍ ، وهذا باطلاقه يشمل ما إذا كان مالكها غير مالك الآبق وأجاز ، كما إذا باع مالك الآبق عبده مع ضميمة للغير كانت عنده فعلم به مالكها فأجاز المعاملة .

مناقشة القول بالصحة مع الاجازة :

واستشكل فيه المحقق النائيني فقال : « ثمّ إنّه لو كانت الضميمة من مالك آخر ففي صحة العقد كلام ولو أجاز »[2].

وقال المحقق الايرواني في تعليقته على عبارة الشيخ الأنصاري : « لكن ظاهر

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٥.

(٢) المكاسب والبيع (تقريرات النائيني) ٢: ٤٩٥.

النصّ أنّ الضميمة لابدّ أن تكون من مال مالك الآبق ، فلو كان الآبق ملكاً للبائع والضميمة ملكاً للغير لم يُجدِ ذلك في صحّة البيع فيما إذا كان وكيلاً في بيعها أو كان فضوليّاً مع إجازة المالك فضلاً عمّا إذا لم يجز ، فهذه المسألة إنّما تكون إذا ضمّ الفضولي آبق الغير بشيء من مال ذلك الغير وباع فضولاً أو كان البيع بالنسبة إلى الضميمة فقط فضوليّاً »[1].

ووجه الاستظهار المذكور من النص يمكن أن يكون أحد أمرين :

الأوّل ـ أنّ ظاهر قوله عليه السلام في موثقة سماعة : « أشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا » ، وفي صحيحة رفاعة : « أن تشتري منهم معها ثوباً أو متاعاً فتقول لهم : أشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا درهماً » أنّ الضميمة أيضاً ملك لمالك الآبق لا لغيره ، وإلّا لم يكن الشراء منه .

الثاني ـ ظهور التعليل في موثقة سماعة ـ: « فإن لم يقدر على العبد كان

(١) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢: ٥٥٨.

الذي نقده فيما اشترى منه » ـ في لزوم كون البيع بنحو بحيث لو لم يقدر على الآبق كان البيع والمبادلة في الملكية للطرفين حاصلة بين الثمن والضميمة ، وهذا لا يحصل إذا كانت الضميمة لغير مالك الآبق ؛ لأنّه سوف يملك جزءً من الثمن من دون أن يكون قد ملّك في قباله شيئاً للمشتري .

وإلى هذا يشير ما في ذيل عبارة المحقّق الكركي حيث قال : « ... لكن تشكل المسألة بما لو كانت الضميمة من غير مالك الآبق ؛ فإنّ استحقاق صاحب الضميمة جميع الثمن معلوم البطلان ، لما قلناه من أنّه خلاف مقتضى المعاوضة . واستحقاق البعض يقتضي البطلان في الآبق ، وهو خلاف إطلاق النصوص .

ويندفع بعدم الصحة في هذه الصورة من رأس ؛ لأنّ الضميمة إنّما هي لتملّك الثمن كلّه ، وفي الصورة المذكورة يمتنع ذلك ، فتمتنع الصحّة »[1] ، وتبعه عليه في المسالك بقوله : « ويعتبر كونها [= الضميمة] من مالك العبد ليستحق جميع الثمن ؛ إذ لو كانت من غيره لم يستحق شيئاً ، فيمتنع صحّة بيعه . وفي صحيحة رفاعة عن الكاظم عليه السلام دليل عليه »[1] فراجع عباراتهم المتقدمة .

وقد ظهر من هذا البيان أنّ الضميمة لو كان بعضها ملكاً لمالك العبد الآبق كفى في الصحة ، فلا يشترط أن تكون الضميمة بتمامها له ؛ لإطلاق النص وشموله له حينئذٍ ، وتكون الضميمة ما يملكه منها مالك العبد بحسب الحقيقة .

٨ ـ حكم الآبق عند انفساخ البيع في الضميمة :

قال الشيخ الأنصاري : « ولو تلفت الضميمة قبل القبض ، فإن كان بعد حصول الآبق في اليد فالظاهر الرجوع بما قابل الضميمة لا مجموع الثمن ؛ لأنّ الآبق لا يوزّع عليه الثمن ما دام آبقاً لا بعد الحصول في اليد ، وكذا لو كان بعد إتلاف المشتري له مع العجز عن التسليم كما لو ارسل إليه طعاماً مسموماً ؛ لأنّه بمنزلة القبض .

---

(١) جامع المقاصد ٤: ١٠١.

(١) المسالك ٣: ١٧٢.

وإن كان قبله ففي انفساخ البيع في الآبق تبعاً للضميمة أو بقائه بما قابله من الثمن وجهان : من أنّ العقد على الضميمة إذا صار كأن لم يكن تبعه العقد على الآبق ؛ لأنّه كان سبباً في صحّته ، ومن أنّه كان تابعاً له في الحدوث ، فإذا تحقّق تملّك المشتري له فاللازم من جعل الضميمة كأن لم يعقد عليها رأساً هو انحلال المقابلة الحاصلة بينه وبين ما يخصّه من الثمن ، لا الحكم الآخر الذي كان يتبعه في الابتداء . لكن ظاهر النصّ أنّه لا يقابل الآبق بجزءٍ من الثمن أصلاً ، ولا يوضع له شيء منه أبداً على تقدير عدم الظفر به .

ومن هنا ظهر حكم ما لو فرض فسخ العقد من جهة الضميمة فقط لاشتراط خيار يخصّ بها »[1] فحكم بالتفصيل بين صورة انفساخ العقد في الضميمة بعد قبض الآبق أو ما بحكمه فيحكم بصحة العقد في الآبق ، وبين انفساخه قبل ذلك فيحكم ببطلان العقد .

وفي كلام الشيخ الأنصاري عدّة مناقشات :

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

المناقشة الأُولى :

لم يوافق المحقّق الخراساني في تعليقته على مقال الشيخ في شقّه الثاني وما استظهره من ظاهر النص فيه ، حيث قال : « فيه نظر ، فإنّ الظاهر أنّ قوله عليه السلام في موثّقة سماعة : « فإن لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه » ليس بصدد بيان أنّ المقابلة شرعاً في هذه الصورة يكون بين المثمن والضميمة ، بل بيان الحكمة في ضمّ الضميمة في هذه المعاملة وأنّه مع عدم القدرة على العبد ويكون ما نقده في مقابلة الضميمة خارجاً ، فافهم »[1] .

وعليه فإنّه لا دلالة للنص على عدم توزيع الثمن ، فلا فرق بين الشقين حينئذٍ ، ويوزّع الثمن في كليهما على الضميمة والآبق ، ولا ينحلّ العقد بالنسبة للآبق .

ووافقه عليه تلميذه المحقق الاصفهاني ببيان آخر حيث قال في تعليقته على المكاسب : « بعد ما عرفت من أنّ البيع واقع حقيقة على المجموع وإن كان ضمّ

(١) حاشية المكاسب (الآخوند): ١٢٥.

الضميمة شرطاً لصحّة بيع الآبق ، فالضميمة يكون وجودها شرطاً في مرحلة ترقّب النفوذ من المعاملة ، وتلفها بعد التأثير لا يوجب بطلان البيع ؛ إذ لا يترقّب التأثير آناً فآناً حتى يحتمل شرطيّة وجود الضميمة بقاءً كما كانت حدوثاً ، بل التلف أثره الانفساخ المؤكّد لصحّة البيع ، فتلف الضميمة قبل تلف الآبق تنزيلاً وحقيقة لايوجب إلّا انفساخ المعاملة بالإضافة إلى الضميمة فقط »[1].

وقد يقاس ذلك على ما إذا تلفت الضميمة عند المشتري فكما لا موجب لانفساخ العقد في الآبق هناك فكذلك في المقام ؛ لأنّ المقابلة بين الثمن والآبق ليست في كل آن آن بل في الحدوث فقط .

جواب المناقشة :

والجواب : أنّ تلف المبيع عند المشتري لايخرجه عن كونه مبيعاً حتى بقاءً ، بخلاف الفسخ أو الانفساخ القهري بالتلف قبل القبض ، وعندئذٍ لابدّ وأن يلحظ النص وما يستفاد منه ، فإن استفيد منه أنّ الآبق ما دام آبقاً لا يمكن أن يقع مبيعاً وحده وفي قباله الثمن ـ لأنّه خلاف حقيقة المبادلة أو لكونه مخاطرة أو لأيّ علّة أُخرى ـ كان اللازم الحكم بانحلال بيع الآبق أيضاً . وإن لم نستظهر منه إلّا لزوم وجود الضميمة في مقام إنشاء العقد بما هو إنشاء وإجراء لصيغة العقد فهذا محفوظ في المقام .

إلّا أنّه لا إشكال في أنّ المستظهر من النص إنّما هو المعنى الأوّل كما ذكره الشيخ الأنصاري .

قال السيد الخوئي ـ بعد أن شرح مراد الشيخ في الصورتين ـ : « ثمّ استظهر [= الشيخ] من النصّ الوجه الأوّل بدعوى أنّ الظاهر من النصّ أن لا يقابل الآبق بجزء من الثمن أصلاً ، ولا يوضع له شيء منه أبداً على تقدير عدم الظفر به ، وهذا هو الظاهر ؛ فإنّ قوله عليه‌السلام : « فإن لم يقدر كان الذي نقده فيما اشترى معه » ظاهر في أنّه لابدّ وأن يكون هناك شيء يقع الثمن في مقابله مع عدم القدرة على الآبق حدوثاً وبقاءً ، فإنّه لولا ذلك فبمجرّد وقوع البيع

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

لابدّ وأن يجوز التقسيط، مع أنّه ليس كذلك، بل لابدّ وأن تستمرّ الضميمة مادام لم يحصّل الآبق ولم يصل إلى العبد، ومن الواضح أنّه مع تلف الضميمة ليس هنا بالفعل شيء [يمكن] أن يكون الثمن في مقابله مع عدم القدرة على العبد ليشمل عليه قوله عليه السلام: « فإن لم يقدر كان الذي نقده فيما اشترى معه »، فعليه فيحكم بالبطلان وإن كان مقتضى القاعدة هو الصحّة بعد تحقّقه صحيحاً؛ للعمومات الدالّة على صحّة البيع كما عرفت في توضيح كلام المصنّف.

وبالجملة: الذي يتحصّل لنا من الرواية هو أنّ الضميمة ما لم تصل إلى المشتري قبل أن يصل الآبق إليه لا طريق للحكم بصحّة البيع وإن استمرّ إلى مدّة بعيدة، فإنّ في كلّ آنٍ لوحظ البيع يصدق أنّه ليس هنا شيء يكون الثمن في مقابله، فإذا وصلت الضميمة إليه انتهى أمد ذلك الحكم، فحينئذٍ يتبدّل الحكم بأنّه مع تلف الضميمة لا يحكم بالفساد، كما هو واضح »[1].

المناقشة الثانية:

١ـ أورد المحقّق الايرواني على كلام الشيخ الأنصاري بعكس ما أورده المحقّقان الخراساني والاصفهاني، حيث استشكل في أصل التفصيل بين الصورتين وأنّه لا فرق بين صورتي حصول الآبق باليد وعدمه من حيث الحكم بانحلال العقد في الآبق أيضاً إذا ردّت الضميمة.

٢ـ كما أفاد قدس سره بأنّ في المقام جهتين مستقلّتين من البحث:

الأُولى: أنّ تلف الضميمة أو ردّها بخيار هل يوجب رجوع ما يقابله من الثمن أو رجوع تمام الثمن؟

الثانية: أنّ انحلال العقد وانفساخه في الضميمة هل يقتضي انحلاله في الآبق أيضاً أو لا؟

وقد ذكر في مبنى الجهة الأُولى لزوم ملاحظة ما يمكن استظهاره من النص، فإن قيل بأنّ الثمن يقع بتمامه من أوّل الأمر بإزاء الضميمة شرعاً ـ كما هو ظاهر بعض الفقهاء ـ كان اللازم الرجوع بتمام الثمن. وإن قيل بأنّه كذلك بعد اليأس لا من أوّل

(١) مصباح الفقاهة ٥: ٣١٤ـ ٣١٥.

الأمــر كــان اللازم ذلك إذا فــرض تــلف الضميمة بعد اليأس عن الآبق فقط . وإذا لم نقبل ذلك أصلاً كان اللازم الرجوع بـجزء الثمن على كلّ حال .

ثمّ استدرك قائلاً : « ويمكن أن يـقال : إنّ الضابط في قاعدة «كلّ مبيع تلف قبل قبضه» على مـا جـعله المـتبايعان بـإزاء المبيع لا على الواقع بإزائه بحكم الشارع ، فيكون الضمان بجزءٍ من الثمن فـي تـمام الصور ، والتعبّد بوقوع الثمن بأجمعه بإزاء الضــميمة لا يكــون له أثــر فــي هـذه القاعدة . . .

وأمّا الكلام في الجـهة الثـانية المـقدّمة على الأُولى بالطبع [وهي انحلال العقد في الآبق بالتبع] فـقد تـعرّض لهـا المـصنّف [= الشيخ الأنصاري] في الصورة الآتـية [وهي صورة الظفر بالآبق] وقـد عـرفت عدم اختصاصها بـها وجـريانها فـي هـذه الصورة أيضاً [أي صورة عدم الظـفر بـه] فإنّ بطلان العقد في الضميمة وانحلالها إذا أوجب بطلان عقد العبد أوجبه حتى لو كان التلف بعد القدرة عليه ، ولا يعقل أن يكون للظفر على الآبق دخـل فـي صـحّة عـقد العبد . نعم بعد العقد يصحّ إنشاء عقد جديد عليه ، لكنّ الكلام ليس في ذلك » [١] .

جواب المناقشة الثانية :

أ ـ والملاحظ أنّه لا استقلالية للجهتين من البحث ؛ فإنّه إذا فرض القول برجـوع تمام الثمن فلا محالة يكون عـلى أسـاس وقوعه بتمامه بإزاء الضميمة ، ومعه يـنحلّ العقد بتمامه ، فهذا المبنى يصلح أن يكون بـحسب الحـقيقة وجـهاً للـقول بـانحلال العقد ، وليس جهة مسـتقلّة مـن البـحث ، ولعلّه إنّما لم يتعرّض له الشيخ الأنصاري ؛ لعدم صحته عنده حيث إنّه لم يستفد مـن التعبير الوارد في النص إلّا الكناية عن عدم ضمان البائع للآبق لا أكثر ، أو لمـا ذكـره المحقّق الايرواني نفسه بقوله : « ويـمكن أن يقال . . . » .

ب ـ وأمّا إشكـاله بـلزوم تـعميم القـول بالانحلال في الآبق لكلتا الصورتين فـهو غريب ؛ فإنّ هذا مبنيّ على ما يستظهر من النص ، فإذا استظهر منه أنّ المحذور عـدم تحقق المقابلة إذا وقع الآبق وحده في قبال

(١) حاشية المكاسب (الايرواني) ٢ : ٥٥٦ ـ ٥٥٨.

الثمن ما دام آبقاً كان هذا مختصاً لا محالة بفرض عدم الظفر به ، فمع فرض الظفر به لا يلزم المحذور المذكور ، فلا يشمله النص ، فيكون صحيحاً على القاعدة .

ب ـ سائر المعاوضات على الآبق :

والمراد بالمعاوضة كل عقد يتضمّن المقابلة بين مالين سواء كانا عينين كما في البيع ، أو منفعة وعين كما في الاجارة ، أو أعم من ذلك كما في الصلح .

والمهم في المقام البحث عن الصلح والاجارة ؛ فهل يصحّان في الآبق مطلقاً أم على التفصيل المتقدّم في البيع أم لا يصحّان مطلقاً ؟ وجوه بل أقوال ، فنقول :

١ ـ الصلح :

أمّا الصلح على الآبق في قبال مال ، فقيل فيه بالصحة مطلقاً تمسّكاً بعمومات الصلح ، وقيل بالبطلان مطلقاً ؛ لاشتراط القدرة على التسليم في كل معاوضة وانتفاء الغرر ، وقيل بالتفصيل بين الصلح عليه منفرداً فيبطل ومع الضميمة فيصح ؛ لاستفادة ذلك من النصوص المتقدمة في البيع ، وقيل بالصحة في المنفرد إذا كان مبنيّاً على المسامحة .

قال الشيخ الأنصاري : « وكيف كان فهل يلحق بالبيع الصلح عمّا يتعذّر تسليمه فيعتبر فيه القدرة على التسليم ؟ وجهان ، بل قولان : من عمومات الصلح وما علم من التوسّع فيه كجهالة المُصالح عنه إذا تعذّر أو تعسّر معرفته ـ بل مطلقاً ـ واختصاص الغرر المنفيّ بالبيع ، ومن أنّ الدائر على ألسنة الأصحاب نفي الغرر من غير اختصاص بالبيع حتى أنّهم يستدلّون به في غير المعاوضات كالوكالة فضلاً عن المعاوضات كالإجارة والمزارعة والمساقاة والجعالة ، بل قد يرسل في كلماتهم عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : أنّه نهى عن الغرر .

وقد رجّح بعض الأساطين جريان الاشتراط فيما لم يبن على المسامحة من الصلح ، وظاهر المسالك في مسألة رهن ما لا يقدر على تسليمه ـ على القول بعدم اشتراط القبض في الرهن ـ جواز الصلح عليه »[1] .

وقال المحقّق الاصفهاني في تعليقته

---

(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٤: ١٩٧ ـ ١٩٨.

على كلام الشيخ: «الوجه في الإلحاق: وجود المقتضي من استفادة سببيّة الغرر وعلّيته للحكم في قوله: «نهى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر». ومن المرسل، وهو «نهى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن الغرر»، فإنّه يعمّ الصلح بإطلاقه. وعدم المانع؛ لأنّه لا مانع إلّا عمومات الصلح. وحال هذه العمومات حال عمومات البيع وسائر المعاملات، فكما أنّ دليل نفي الغرر حاكم على عمومات البيع وغيره كذلك حاكم على عموم دليل الصلح.

ويمكن المناقشة في الكلّ:

أمّا في المقتضي فواضح؛ لأنّ استفادة العلّية من عنوان الموضوع مع تركّب الموضوع بحسب ظاهر الدليل ـ على فرض تسليمها ـ غير مُجدية في دوران الأمر مدار ماهو جزء الموضوع وجوداً وعدماً، وقد مرّ أنّ مانعيّة الغرر مرجعها إلى شرطيّة الوثوق والأمن من الخطر، وشرطيّته للبيع غير مقتضية لكونه شرطاً لمعاملة أُخرى.

وأمّا وجود المقتضي من حيث المرسل المطلق الشامل للصلح فانجباره غير معلوم؛ فإنّ المستند غير منحصر فيه، فلعلّ بملاحظة استفادة العلّية.

وأمّا في المانع فنقول: البيع والإجارة ونحوهما المبنيّ على المبادلة والتقابل بين المالين ـ بحيث يكون كلّ منهما قائماً مقام الآخر ـ له صنفان: غرريّ وغير غرريّ، فدليل الغرر يقيّد أدلّة تلك المعاملات بغير الغرري، بخلاف الصلح الذي بطبعه مبنيّ على المسالمة والتجاوز، فإنّه ليس الغرض فيه متقوّماً بالمبادلة والمقابلة حتى يكون غرريّاً تارة وغير غرري أُخرى، فله الحكومة على دليل الغرر دون العكس.

هذا كلّه بعد تسليم دلالة المرسل على نفي الغرر في جميع المعاملات، وإلّا فمن المحتمل إرادة النهي عن الخديعة والتغرير أو إرادة النهي مولويّاً عن الإقدام الخطري نظير النهي عن الإلقاء في التهلكة، وليس النهي متعلّقاً بالمعاملة الغرريّة ليكون ظهوره الثانوي في الإرشاد إلى الفساد، فهذا هو الفارق بين النهي عن بيع الغرر والنهي عن الغرر.

هذا، مضافاً إلى الصحيح الوارد في عدم مانعيّة الجهالة كلّية حيث قال: «في

رجلين لكلّ واحد منهما عند صاحبه طعام لا يدري كلّ واحد منهما كم عند صاحبه ، فقال كلّ واحد منهما لصاحبه : لك ما عندك ولي ما عندي ؟ فقال عليه‌السلام : لا بأس بذلك » فإنّه مع الجهل المحقق للغرر حكم عليه‌السلام بالصحّة ، وهو محمول ـ بمعونة فهم الأصحاب ـ على الصلح ؛ فإنّ احتمال الإبراء مدفوع بظهور جميع فقراته في وجود المال عند الشريكين ، لا ثبوت المال على ذمّتهما .

نعم احتمال الهبة المعوّضة بهبة أُخرى قائم ، بل الظاهر ذلك حيث قال كلّ منهما لصاحبه : لك ما عندك ، وإن كان المورد مورد المسالمة والتجاوز »[1] .

وقال السيد الحكيم : « وهل يلحق الصلح بالبيع في ذلك أو لا ؟ لعدم ظهور المناط المطّرد فيه ، ومعاقد الإجماع قاصرة عن شموله ، وللإشكال في اقتضاء النهي عن بيع الغرر للمنع ؛ لتوقّفه على إلغاء خصوصيّة مورده ، وهو غير ظاهر .

وما دار على ألسنة أكثر الأصحاب من نفي الغرر على نحو يستدلّون به في غير المعاوضات كالوكالة فضلاً عن المعاوضات كالإجارة والمزارعة والمساقاة والجعالة ممّا لم يتّضح له أصل يعتمد .

وما يرسل في كلمات بعض عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أنّه نهى عن الغرر ، فالظاهر أنّ المراد به ما سبق من النهي عن بيع الغرر ، وإلّا فمن البعيد جدّاً صدور النهي عن الغرر في كلّ شيء حتى لو كان المراد به الخديعة ؛ ضرورة جوازها في كثير من الموارد ، بل رجحانها في بعضها كما لا يخفى .

فالقول بعدم اعتبار القدرة على التسليم في الصلح ـ كما عن المسالك في مسألة رهن ما لا يقدر على تسليمه ـ غير بعيد ؛ عملاً بالعموم الدالّ على جوازه .

ومنه يظهر ضعف القول باعتبارها فيه مطلقاً أو فيما لم يكن مبنيّاً على المسامحة .

نعم ، لو بني على التمسّك في البيع برواية ابن مسعود كان المنع في الصلح المتضمّن للمعاوضة في محلّه ؛ لعموم التعليل الذي لايطّرد في الصلح الذي

---

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٣: ٣٠٢ـ٣٠٣.

لا يتضمّن معاوضة ، مثل أن يقول : صالحتك على أن يكون هذا لك وذلك لي ، فلاحظ »[1] .

والمستفاد من كلماتهم أنّ الصلح على الآبق مع الضميمة لا ينبغي الشك في صحته ؛ لاستفادته بالفحوى من أدلّة صحة بيعه مع الضميمة .

وأمّا الصلح عليه منفرداً فالحكم بالصحة فيه والبطلان مبنيّ على جريان دليل النهي عن الغرر ونحوه في الصلح المبنيّ على التسامح والتصالح ، فإذا منع عن جريانه كان المتعيّن الحكم بالصحة فيه أيضاً خصوصاً إذا لم يتضمن الصلح معاوضة . (انظر : صلح)

٢ ـ الإجارة :

المستفاد من أكثر عبارات الأصحاب بطلان عقد الإجارة في الآبق حتى مع الضميمة إلّا إذا كان المشتري قادراً على التسلّم ، وقد تقدّم صحة بيعه في هذه الصورة ، وهذا خارج عن البحث .

(١) نهج الفقاهة : ٣٥٨.

قال في الغنية[1] والسرائر[2] في شروط الاجارة : « ومنها : أن يكون مقدوراً على تسليمه حسّاً وشرعاً ، فلو آجر عبداً آبقاً أو جملاً شارداً لا يتمكّن من تسليمه أو ما لا يملك التصرّف فيه لم يصح » .

وقال في المختصر النافع : « ولا تصحّ إجارة الآبق »[3] .

وفي الإرشاد : « السادس : القدرة على تسليمها ، فلو آجره الآبق لم يصحّ »[4] .

ومقتضى إطلاق هذه العبارات عدم الفرق بين إجارة الآبق منفرداً أو مع الضميمة .

إلّا أنّ العلّامة في القواعد قيّد فتواه بفرض الانفراد فقال : « السادس : القدرة على التسليم ، فلو استأجر الآبق منفرداً لم يصحّ »[5] .

وشرحه في جامع المقاصد بقوله :

(١) الغنية : ٢٨٥.
(٢) السرائر ٢ : ٤٥٦.
(٣) المختصر النافع : ١٥٣.
(٤) الإرشاد ١ : ٤٢٤.
(٥) القواعد ٢ : ٢٨٨.

« يفهم من قوله : (منفرداً) أنّه لو استأجره منضمّاً صحّ ، وقد صرّح به شيخنا الشهيد في بعض حواشيه معلّلاً بأنّه إذا جاز بيعه كذلك جازت إجارته كذلك بطريق أولى ؛ لأنّ الإجارة تحتمل من الغرر ما لا يحتمله البيع . وتردّد المصنّف في التحرير ، ومنع في التذكرة ؛ لمنافاة عدم القدرة على التسليم مقصود الاجارة ، وهو الأصحّ . والحكم في البيع ثبت بالنصّ على خلاف الأصل ، فلا يتعدّى » [١].

وفي الروضة : « (وأن يكون مقدوراً على تسليمها ، فلا تصحّ إجارة الآبق) لاشتمالها فيه على الغرر (وإن ضمّ إليه) شيئاً متموّلاً (أمكن الجواز) كما يجوز في البيع ، لا بالقياس ، بل لدخولها في الحكم بطريق أولى ؛ لاحتمالها من الغرر ما لا يحتمله . وبهذا الإمكان أفتى المصنّف في بعض فوائده . ووجه المنع فقدُ النصّ المجوّز هنا ، فيقتصر فيه على مورده وهو البيع ، ومنع الأولويّة » [٢].

ووافق الشهيد المحقق الأردبيلي في شرحه للإرشاد ، فقال : « ولا يبعد أيضاً صحّة الإجارة مع انضمام شيء مقصود معه بحيث يخرج عن السفه والغرر كما مرّ في البيع ؛ لعموم الأدلّة ، وعدم ثبوت ما فرض مانعاً ، لا بالقياس إلى البيع وكونه أولى منه ، فإنّ المسامحة في الإجارة أكثر ، فمنع القياس والأولويّة ولزوم الاقتصار على النصّ ، فتأمّل .

وبالجملة عموم أدلّة الإجارة يفيد الجواز والصحّة مطلقاً ، إلّا ما علم خروجه مثل ما لم يكن مقدوراً عليه أصلاً منفرداً فإنّه سفه وغرر ومجمع عليه ، وأمّا غيره فلا ، بل يصحّ ، ولزومها موقوف على التسليم إلّا أن يكون خارجاً بدليل من إجماع ونحوه ، فتأمّل » [١].

وممّن وافق هذا التفصيل من الفقهاء المعاصرين السيد الگلپايگاني في حاشيته على كتاب الإجارة من العروة الوثقى [٢] والسيد الشهيد الصدر في حاشيته على منهاج الصالحين [٣].

---

(١) جامع المقاصد ٧: ١٣٤.

(٢) الروضة ٤: ٣٥٠ ـ ٣٥١.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٥٩.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٥٧٥، التعليقة رقم (١٢).

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ١٠٧.

وجلّ الفقهاء الآخرين ذهبوا إلى البطلان مطلقاً أو البطلان في إيجار الآبق منفرداً ، والاحتياط أو الإشكال أو التردّد في صحة إيجاره مع الضميمة .

أدلّة الأقوال :

أ ـ ووجه البطلان في صورة الانفراد إمّا اشتراط القدرة على التسليم أو التسلّم في الإجارة أيضاً أو انتفاء الملكية أو المالية عن المنفعة بعدم القدرة عليها ـ كما قيل ـ أو النهي عن الغرر ، والذي هو هنا أوضح منه في البيع ؛ لإمكان الانتفاع بالعتق فيه ، بخلاف الإيجار ، أو كون المعاملة سفهية ، أو استفادة التعميم وإلغاء الخصوصية من الروايات والنصوص المتقدمة في بيع العبد أو بيع الثمار .

ب ـ ووجه البطلان في الإيجار مع الضميمة ؛ لكونه مقتضى القاعدة بأحد الوجوه المتقدمة ، واختصاص روايات صحة بيع الآبق مع الضميمة بالبيع ، وعدم إمكان القياس أو التعدّي إلّا إذا كانت الضميمة هي المقصودة بالذات لا الآبق كما في الرياض ، وهو خارج عن البحث .

ج ـ ووجه القول بالصحة في الإيجار مع الضميمة استفادة التعميم خصوصاً من ذيل موثقة سماعة المتقدمة في بيع الآبق مع الضميمة أو استفادة ذلك مما ورد في بيع الثمار واستئجار البستان لثمره لأكثر من عام وبطلانه لعام واحد معلّلاً في بعضها بكفاية وجود الثمر في العام الآخر ، أو كون الحكم بالصحة في مورد الضميمة على القاعدة في البابين ، وأنّ وجه المنع والبطلان مختصّ بصورة الانفراد .

وإنّ الحكم بعدم المالية أو الملكية للمنفعة مع عدم القدرة على التسليم محل تأمّل بل نظر ؛ بدليل ضمان منفعة الآبق لمالكه لو استعمله شخص وهو آبق بلا إذن مالكه ممّا يدلّ على مالية منفعته ومملوكيتها لمالكه فيصح تمليكها بالعقد أيضاً .

تفريع على القول بالصحة مع الضميمة :

ثمّ إنّه على القول بالصحة مع الضميمة فهل يشترط أن تكون الضميمة منفعة كإجارة آبق مع غيره ، أو يمكن أن تكون عيناً كإجارته بضميمة ثوب مثلاً ؟

نسب إلى الشهيد الأوّل أن تكون

الضميمة من جنسه ، قال في الروضة ـ في ذيل ما تقدّم في شرح كلام الشهيد ـ : « وعلى الجواز هل يعتبر في الضميمة إمكان إفرادها بالإجارة أم بالبيع أم يكفي كلّ واحد منهما في كلّ واحد منهما ؟ أوجه من حصول المعنى في كلّ منهما ، ومن أنّ الظاهر ضميمة كلّ شيء إلى جنسه ، وقوّى المصنّف الثاني »[١].

ويمكن أن يكون الوجه في اشتراط كون الضميمة منفعة لا عيناً أنّه على تقدير عدم حصول الآبق ؛ فإنّ الإجارة صادقة بلحاظ منفعة الضميمة ، بخلاف ما إذا كانت الضميمة عيناً فإنّها لا تصدق عندئذٍ بلحاظها ؛ لأنّها تمليك المنفعة ، فتبطل .

(انظر : إجارة)

جـ ـ سائر العقود والايقاعات على الآبق :

وأمّا العقود التي لا تكون معاوضة كالهبة والوقف والعارية والوصية والرهن ونحو ذلك فما لا يتوقف منها على القبض كالوصية والعارية فلا ينبغي الإشكال في صحتها في الآبق تمسكاً بإطلاق أدلّتها .

---

(١) الروضة ٤: ٣٥١.

قال في القواعد : « ولو أوصى بالمجهول أو بالآبق أو بالمغصوب صحّ »[١] ومثله عبارات التحرير[٢] والتذكرة[٣] والدروس[٤] وجامع المقاصد[٥] والحدائق[٦] ومفتاح الكرامة[٧] ومستمسك العروة[٨].

وأمّا ما يتوقف منها على القبض كالهبة والوقف فإن قلنا بأنّ الشرط هو القبض فوراً وفي مجلس العقد بطلت مع عدم تحقق القبض في الآبق ، وإلّا صحت معلّقة على تحقق الإقباض .

والأوّل هو الظاهر من بعض العبارات ، قال المحقّق الحلّي : « ولا يصحّ وقف الخنزير ؛ لأنّه لا يملكه المسلم ، ولا وقف الآبق ؛ لتعذّر التسليم »[٩].

---

(١) القواعد ٢: ٤٥٥.
(٢) التحرير ٣: ٣٣٨.
(٣) التذكرة (حجري) ٢: ٤٨٠.
(٤) الدروس ٢: ٣٠١.
(٥) جامع المقاصد ١٠: ١٠٠.
(٦) الحدائق ٢٢: ٤١٧.
(٧) مفتاح الكرامة ٩: ٤٤١.
(٨) مستمسك العروة ١٤: ٥٩٥.
(٩) الشرائع ٢: ٢١٣.

وقال العلّامة : « ولا وقف الآبق ، وما لا يمكن إقباضه » [1] ، ومثله بعض عباراتهم في هبة الآبق [2] .

وذهب بعض إلى الثاني : قال الشهيد الثاني معلّقاً على كلام المحقّق : « لكن يشكل بأنّ القبض المعتبر في الصحّة غير فوري ، وحينئذٍ فلا مانع من وقوع الصيغة صحيحة ، وصحّة الوقف مراعاة بقبضه بعد ذلك وإن طال الزمان ، فإن تعذّر بطل ، وهذا بخلاف البيع ؛ فإنّه معاوضة من الجانبين وشرطه إمكان تسليم العوضين في الحال بالنصّ ، فلا يتعدّى إلى غيره ؛ للأصل .

ولو قدر الموقوف عليه على تحصيله فأولى بالصحّة ؛ لزوال المانع . ولا عبرة بالضميمة هنا ؛ لأنّ شرط الوقف القبض ، ولا يكفي قبض بعض الموقوف ـ وهو هنا الضميمة ـ عن الباقي ، وعلى هذا فبين حكم البيع والوقف بالنسبة إلى الآبق عموم وخصوص من وجه » [3] .

(١) التحرير ٣: ٣١٢.

(٢) التذكرة (حجري) ٢: ٤١٦.

(٣) المسالك ٥: ٣٢١.

وفي جامع المقاصد : « ظاهره أنّه لا يصحّ وقفه كما لايصح بيعه وإن أمكن تسليمه بعد العقد ، وليس كذلك ، بل العقد صحيح ، ويتمّ بالقبض إن أمكن ، فلو تعذّر أصلاً بطل ، والفرق بينه وبين البيع أنّه معاوضة ، فيقتضي إمكان تسليم العوض ، ولاختصاص البيع بالنصّ » [1] .

وفي الجواهر معلّقاً على عدم صحة وقف الآبق : « وهو جيّد فيما يرجع منه إلى السفه كالطير في الهواء والسمك في الماء ، أمّا إذا لم يكن كذلك فلا دليل على عدم جوازه ؛ لإطلاق الأدلّة التي ليس في شيء منها ما يقتضي مقارنة إمكان القبض للعقد في الصحّة . . . وحينئذٍ فيقف الآبق ، فإن قبض بعد ذلك صحّ ، وإلّا فلا ، كما صرّح به ثاني المحققين والشهيدين » [2] .

وذكر في كتاب الهبة : « كما أنّه تقدّم ـ في كتاب البيع في بحث اشتراط القدرة على التسليم ـ ما يستفاد منه صحّة الهبة لغير المقدور على تسليمها حال الهبة إذا اتّفق الإقباض بعد ذلك .

(١) جامع المقاصد ٩: ٥٨.

(٢) جواهر الكلام ٢٨: ١٨.

فما عن المبسوط والتحرير والتذكرة من اشتراط صحّة هبة المغصوب لغير الغاصب بالقدرة على الانتزاع بل عن الأخير التصريح بفسادها وفساد هبة الآبق والضالّ ؛ لامتناع الإقباض .

كما ترى لا دليل عليه فيما كان إقباضه ممكناً وإن كان غير مقدور الآن ، فيصحّ حينئذٍ ويتمّ بالإقباض كما أوضحنا في البيع الذي فرق واضح بينه وبين المقام من حيث المعاوضة وعدمها ، نعم هي نحوه إذا كان فيها عوض ، ويكون المدار على ما يعدّ سفهاً في أنظار العقلاء »[١] .

فالصحة منوطة بشرطين عند مثل صاحب الجواهر : أن لايكون الإقباض فوراً أو في مجلس العقد شرطاً في الصحة ، وأن لايعدّ سفهاً في أنظار العقلاء .

إلّا أنّ بعض الأعلام خالف في الشرط الثاني حيث ذهب إلى أنّ الباطل هي معاملة السفيه ، لا المعاملة السفهية ؛ فإنّه لا دليل على بطلانها ، وبناءً عليه لا يشترط غير ما ذكرناه أوّلاً .

(١) جواهر الكلام ٢٨: ١٨٠ ـ ١٨١.

د ـ جعل الآبق صداقاً في النكاح :

١ ـ جاء في كلمات بعض الفقهاء إلحاق جعل الآبق صداقاً في عقد النكاح بالبيع ، ففصَّل بين صورة الانفراد وصورة وجود الضميمة ، فيصح الصداق في الثاني ويبطل في الأوّل فيكون عليه مهر المثل ؛ ولعلّه لما أُشير إليه في بعض الروايات من أنّ الصداق والمهر عوض البضع ، ويشترط في المعاوضة على الآبق وجود الضميمة .

قال في الوسيلة : « وإن عقد عليها على عبد آبق منفرداً صحّ العقد دون الصداق ولزم مهر المثل ، وإن كان مع شيء آخر صحّ الصداق أيضاً »[١] .

وعلّق عليه العلّامة في المختلف بقوله : « وفيه إشكال ، ينشأ : من أنّه مال يصحّ نقله والمعاوضة عليه فجاز جعله مهراً ، والمنعُ من البيع ـ لانتفاء الشرط الذي هو القدرة على التسليم ـ لايقتضي منع الإصداق به »[٢] .

ويمكن أن يضاف عليه بأنّه حتى إذا

(١) الوسيلة: ٢٩٨.
(٢) المختلف ٧: ١٨٥، م ١١٠.

سلّمنا عدم جواز مطلق المعاوضة عليه بلا ضميمة ـ كما استفاده بعض من مجموع النصوص المتقدمة ـ فإنّه مع ذلك لا وجه للمنع عن الإصداق به مع كونه مالاً محترماً مملوكاً لصاحبه ؛ لعدم كون النكاح معاوضة ، وما جاء من التعبير بعوض البضع في لسان بعض الروايات لا يستفاد منه ذلك ، فمقتضى القاعدة صحة الإصداق به تمسكاً بالعمومات . نعم لو فرض أنّ الإباق كان بنحو بحيث لا يحتمل رجوعه وإمكان الانتفاع به وقيل بعدم كفاية مجرّد إمكان عتقه في كونه مالاً عرفاً بطل الصداق عندئذٍ بناءً على اشتراط المالية فيه .

٢ ـ وجاء في كلمات الفقهاء أيضاً أنّه يصح جعل الآبق مع الضميمة عوضاً عن المهر المسمّى في عقد النكاح إذا رضيت به الزوجة ، ولا يصح جعله منفرداً عوضاً عنه ، ثمّ لو طلّقها قبل الدخول رجع عليها بنصف مهر المسمّى لا العوض فكان العبد لها :

قال في النهاية : « ومتى عقد الرجل لامرأة على مهر معلوم وأعطاها بذلك عبداً آبقاً وشيئاً آخر معه ورضيت به ثمّ طلّقها قبل الدخول بها ، كان عليها أن تردَّ عليه نصف المهر ويكون العبد لها ، وإن لم يعطها غير العبد كان ذلك غير صحيح وكان لها أن ترجع على زوجها بنصف المهر »[١] .

وفي الشرائع : « إذا أعطاها عوضاً عن المهر عبداً آبقاً وشيئاً آخر ثمّ طلّقها قبل الدخول كان له الرجوع بنصف المسمّى دون العوض ، وكذا لو أعطاها متاعاً أو عقاراً فليس له إلّا نصف ما سمّاه »[٢] .

وفي نهاية المرام في شرح عبارة المختصر النافع : « الوجه في ذلك أنّ الزوج إنّما يستحقّ بالطلاق نصف المفروض لا غيره وعوض المسمّى خلافه فلم يكن له الرجوع به »[٣] .

وهذا الحكم مخرَّج بكلا شقّيه على القاعدة لو كانت المعاوضة بيعاً أو قلنا بتعميم الحكم لكلّ معاوضة ؛ لأنّ ما هو المهر إنّما هو المسمّى ، وأخذ الزوجة للعبد أو غيره إنّما يكون بعنوان المبادلة

---

(١) النهاية : ٤٧٢.
(٢) الشرائع ٢ : ٣٢٩.
(٣) نهاية المرام ١ : ٤٠١.

والعوضية بينه وبين ما تملك على ذمة الزوج من المهر ، فيشترط فيه ما يشترط في بيع الآبق من ضمّ الضميمة ، وعندئذٍ إذا وقع الطلاق قبل الدخول كان عليها أن تردّ نصف المسمّى على الزوج ؛ لأنّه المهر لا العوض ، وهذا واضح .

وقد دلّت عليه صحيحة الفضيل أيضاً قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة بألف درهم فأعطاها عبداً له آبقاً وبرداً حبرةً بألف درهم التي أصدقها ؟ قال : إذا رضيت بالعبد وكانت قد عرفته فلا بأس إذا هي قبضت الثوب ورضيت بالعبد . قلت : فإن طلّقها قبل أن يدخل بها ؟ قال : لا مهر لها وتردّ عليه خمسمئة درهم ، ويكون العبد لها » [١] .

والظاهر من قوله : « إذا رضيت بالعبد وكانت قد عرفته فلا بأس إذا هي قبضت الثوب ورضيت بالعبد » اشتراط الضميمة ، فلا يصح بدونها ، والتعبير بقبض الثوب كناية عن أخذ الضميمة ولزوم المعاوضة بذلك .

فتكون هذه الصحيحة دليلاً آخر على اشتراط الضميمة في صحة بيع الآبق ، فتضاف إلى النصوص المتقدّمة في بحث بيع الآبق ، بل قد تمتاز عليها بعدم اختصاصها بخصوص عنوان البيع ، فتشمل مطلق المعاوضة ولو لم تكن بيعاً .

هـ ـ عتق الآبق في الكفّارة :

لا إشكال في صحة عتق الآبق من قبل مالكه وانعتاقه بذلك ؛ لعدم اشتراط شيء في صحة عتق العبد غير ملكه ، وقد تقدم أنّ الإباق لا يرفع الملكية . وإنّما وقع البحث عندهم في الاجتزاء بعتقه في الكفّارة في غير مورد العلم بحياته .

قال في النهاية : « وإذا أبق المملوك جاز لمولاه أن يعتقه في الكفّارة الواجبة عليه ما لم يعرف منه موتاً » [١] .

وقال ابن إدريس : «أخبار أصحابنا المتواترة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام وإجماعهم منعقد على أنّ العبد الغائب يجوز عتقه في الكفّارة إذا لم يعلم منه

---

(١) الوسائل ٢١ : ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ، ب ٢٤ من المهور ، ح ١.

(١) النهاية : ٥٤٦.

موت ؛ لأنّ الأصل بقاء الحياة »[1].

وهذا هو مشهور الفقهاء بل المصرّح به في كتب الأصحاب ، إلّا أنّه ورد في كتابين من كتبهم قولان آخران :

الأوّل ـ عدم إجزاء عتقه عن الكفّارة إذا لم يعرف خبره ، وهذا قول الشيخ الطوسي في كتاب الخلاف[2]. واستدل عليه بأنّ الكفّارة متيقن وجوبها وحياة العبد مشكوك فيها ، فلم يسقط المتيقن بالمشكوك .

الثاني ـ أنّ الآبق إن ظنّ حياته أجزأ عتقه وإلّا لم يجز عتقه ، وهذا قول العلّامة في المختلف حيث قال : « والوجه أن نقول : الأحكام الشرعية والفروع العملية منوطة بالظنّ ، وقد كلِّفنا فيها باتّباعه ، وإذا تقرّر هذا فإن ظنّ الحياة أجزأ ، وإن ظنّ الموت لم يجزي عنه ، وإن شكّ لم يجزي أيضاً ؛ لأصالة بقاء تحريم الظهار حتى يثبت المزيل ظنّاً أو علماً ، والمزيل هو العتق المصادف للمحلّ القابل له ، ولم يحصل الظنّ بذلك ولا العلم فيبقى في عهدة التحريم ، والإجماع الذي ادّعاه ابن إدريس إن كان على ما قلناه فهو مسلّم ، وإلّا فلا »[1].

وقال المحقّق النجفي ـ عند شرح كلام المحقّق الحلّي في الشرائع : ويجزي الآبق إذا لم يعلم موته ـ : « وفاقاً للأكثر بل عن الحلّي الإجماع عليه ؛ لأصالة بقائه حيّاً مؤيّدة بالإجماع المزبور ، وما عن الحلي أيضاً من نسبته إلى أخبار أصحابنا المتواترة ، وبصحيح أبي هاشم الجعفري : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل قد أبق منه مملوكه يجوز أن يعتقه في كفّارة الظهار ؟ قال : لا بأس به ما لم يعرف منه موتاً »[2] والمراد من المعرفة العلم ، كما هو مقتضى الأصل .

لكن عن الكافي الذي هو أضبط روايةً : « لا بأس ما علم أنّه حي مرزوق »[3]. ويمكن أن يريد العلم ولو بالاستصحاب ، فلا مخالفة حينئذٍ بين النسختين ، وعلى

---

(١) السرائر ٢: ٧١٨.
(٢) الخلاف ٤: ٥٤٦ ـ ٥٤٧، م ٢٨٤.

(١) المختلف ٧: ٤٣٢، م ٨٥.
(٢) الوسائل ٢٣: ٨٣ ـ ٨٤، ب ٤٨ من كتاب العتق، ح ١. وفيه: «كفّارة اليمين والظهار».
(٣) انظر: الهامش رقم (٢) من الوسائل ٢٣: ٨٤.

تقديرها فلا ريب في رجحان الأُولى بما عرفت .

فما عن الشيخ في الخلاف من تقييد الجواز بالعلم بالحياة إن أراد ما ذكرناه فمرحباً بالوفاق ، وإلّا فهو واضح الضعف لما عرفت .

ودعوى معارضة أصالة البقاء بأصالة الشغل واضحة الفساد بمعلوميّة ورود الأُولى على الثانية ، خصوصاً مع ملاحظة جريان أحكام البقاء في نظائره من الموضوعات .

وكذا ما عن المختلف من أنّه استوجه الرجوع فيه إلى الظنّ فيصحّ عتقه مع ظنّ حياته ، ويبطل مع ظنّ وفاته أو اشتباه الحال ، وإن تبعه في التنقيح . على أنّه لا دليل على اعتبار الظنّ هنا ، فلا وجه لتخصيص أدلّة المنع والجواز مع عمومها للصورتين .

وأضعف من ذلك كلّه ما عن بعض الشافعية من أنّه لا يصحّ عتقه في الكفّارة مطلقاً ، لدعوى نقصان الملك الممنوعة على مدّعيها على أنّه ليس في شيء من النصوص اعتبار تماميّة الملك كي يكون عنواناً للحكم ، وإنّما عبّر بها بعض الأصحاب لإرادة البحث عن هذه الأفراد ، وحينئذٍ فالمغصوب كالآبق في الاجزاء لما عرفت ، والله العالم » [1] .

وما ذكره من المحكيّ عن الكافي يمكن المناقشة فيه ؛ فإنّه لا يوجد في نسخ الكافي التي بأيدينا ولا ما ينقله صاحب الوسائل عنه غير النسخة الأُولى ، وإنّما الموجود في هامش نسخة مخطوطة من الوسائل التعليق على جملة « ما لم يعرف منه موتاً » جملة « ما علم أنّه حيّ مرزوق » .

وهذا لعلّه تعليق من صاحب الوسائل أو ناسخها ، ولا يعلم أنّه شهادة بنسخة أُخرى للرواية عن الكافي أصلاً ، فيكون مقتضى النص هو الاجتزاء ، وأمّا القاعدة ـ وهو استصحاب بقائه حيّاً وحكومته على أصالة الاشتغال أو بقاء حكم الظهار ـ فقد يقاس كما في الجواهر على سائر الموضوعات المركّبة المتعلّقة للأحكام الشرعية

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٢١٠ ـ ٢١١.

كاستصحاب بقاء حياة زيد لترتيب بقاء أمواله وآثار زوجيته ونحوها .

ويمكن أن يناقش فيه بأنّ الشك في المقام في تحقق أصل المكلّف به وهو العتق ؛ فإنّه مع موت الآبق لا يتحقق عنوان العتق خارجاً إذ ليس المقصود منه إنشاء العتق بل حصوله في الخارج ، وترتّبه على استصحاب حياة العبد ليس شرعياً بل عقلي ، فيكون من الأصل المثبت ، وهذا بخلاف سائر الموضوعات المركّبة .

٣ ـ أثر عروض الإباق على العقود والإيقاعات :

هناك آثار وضعية تترتب على العقود والإيقاعات الواقعة على المملوك بسبب عروض الإباق ، نشير فيما يلي إلى أهمّها :

أ ـ اعتبار الإباق الحاصل عند البائع عيباً يوجب الخيار .

ب ـ بطلان الإجارة بإباق العبد الأجير .

جـ ـ انعزال العبد المأذون من قبل مولاه بالإباق .

د ـ أثر الإباق على نكاح العبد .

هـ ـ أثر الإباق على التدبير .

وإليك التفصيل :

أ ـ الإباق عند البائع عيب يوجب الخيار :

لإباق العبد صورتان :

الصورة الأُولى : حدوث الإباق عند المشتري ، وهذا لا يثبت به الخيار ، بلا خلاف ولا إشكال فيه ، فلا يردّ به العبد ولا يستحق به الأرش كما في سائر العيوب الحادثة كذلك ، من غير فرق بين العبد الصغير والكبير ، والذكر والأُنثى .

ويدلّ عليه : الأصل ، وقول أبي جعفر عليه السلام في مرسل ابن أبي حمزة : « ليس في الإباق عهدة » [(١)] ، وقال في صحيح محمّد بن قيس : « أنّه ليس في إباق العبد عهدة إلّا أن يشترط المبتاع » [(٢)] [(٣)] .

الصورة الثانية : كون الإباق عند البائع .

وهذا لا إشكال في كونه عيباً [(٤)] يوجب الخيار .

قال في السرائر : « إذا أبق المملوك عند

(١) الوسائل ١٨: ١١٤، ب ١٠ من أحكام العيوب، ح ١.

(٢) المصدر السابق: ١١٤، ح ٢.

(٣) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٠.

(٤) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ١٨: ٣٧٨.

المشتري وكان الإباق حادثاً ثمّ وجده لم يكن له ردّه على بائعه إلّا أن يعلم أنّه كان قد أبق أيضاً عنده، فإن علم ذلك كان له ردّه واسترجاع الثمن أو إمساكه وأرش العيب»[1].

وقال العلّامة في التذكرة: «واعلم أنّ الإباق من أفحش عيوب المماليك، فينقص ماليّته»[2].

وقال في التحرير: «لا نعلم فيه خلافاً في الأمَة والعبد والصغير والكبير»[3].

والوجه فيه واضح، وهو كونه عيباً في العبد المبيع، فيوجب للمشتري حقّ الفسخ أو الأرش[4]، كغيره من الموارد.

وقال المحقّق النجفي ـ تعليقاً على قول الشرائع: أمّا لو أبق عند البائع كان للمشتري ردّه ـ: «وإن لم يكن أبق عنده، بلا خلاف أجده كما اعترف به في التحرير، قال: الإباق عيب لا نعلم فيه خلافاً في الأمة والعبد والصغير

(١) السرائر ٢: ٣٠٣.

(٢) التذكرة ١١: ١٩١.

(٣) التحرير ٢: ٣٦٦.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ٢٨١.

والكبير[1]، بل عن المبسوط الإجماع على أنّ به الخيار[2]. ومقتضاه أنّه عيب، بل لعلّ العرف كذلك أيضاً؛ ضرورة كونه بحكم التالف، بل هو أبلغ من السرقة لغيره؛ لأنّه سرقة لنفسه، بل لعلّ خبر محمّد بن مسلم[3] شامل له بناءً على إرادة ما يشمل نقص الصفات الغالبة في النوع منه. وفي خبر أبي همام: أنّ محمّد بن عليّ قال للرضا عليه السلام: الإباق من أحداث السنة؟ فقال: «ليس الإباق من هذا إلّا أن يقيم البيّنة أنّه كان أبق عنده»[4]»[5].

وقد ناقش المحقّق الاصفهاني في كلا الوجهين المذكورين في كلام المحقّق النجفي ـ وهما: كونه بحكم التالف، وكونه أبلغ من السرقة ـ قال: «وكلاهما لا يخلو من مناقشة... بل السند للردّ بالإباق ما في صحيح أبي همّام أنّ محمّد بن علي قال للرضا عليه السلام: «الإباق من أحداث السنة؟

(١) التحرير ٢: ٣٦٦.

(٢) المبسوط ٢: ١٣٠.

(٣) الوسائل ١٨: ٩٧، ب ١ من أحكام العيوب، ح ١.

(٤) المصدر السابق: ٩٨ ـ ٩٩، ح ٢.
وفيه: «ليس الإباق من ذا...».

(٥) جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٠.



قال: ليس الإباق من هذا، إلّا أن يقيم البيّنة على أنّه كان أبق عنده»[1]»[2].

وقد يتوهم أنّ هذا مخالف لما في مرسل ابن أبي حمزة: «ليس في الإباق عهدة»[3] بل في خبر محمّد بن قيس: «ليس في إباق العبد عهدة إلّا أن يشترط المبتاع»[4].

ولكن المراد من هذه العبارة أنّه ليس في الإباق عند المشتري عهدة على البائع، نظير ما يقال: إنّ العهدة في التلف في زمن الخيار على البائع أو العهدة في الجنون أو البرص إلى سنة على البائع، وقد يشهد له استثناء صورة اشتراط المبتاع ذلك.

فالحاصل: أنّ ظاهر الروايتين أنّه لا عهدة للبائع في إباقه عند المشتري ولو إلى سنة، كما صرّحت به رواية أبي همّام أوّلاً إلّا إذا أقام بيّنة على أنّه كان قد أبق عند البائع، فهذه الرواية بنفسها شارحة ومفسّرة للمراد من الروايتين مع وضوح

(١) الوسائل ١٨: ٩٨، ب ٢ من أحكام العيوب، ح ٢.

(٢) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٥٢.

(٣) الوسائل ١٨: ١١٤، ب ١٠ من أحكام العيوب، ح ١.

(٤) المصدر السابق: ح ٢. وفيه: «عهد إلّا...».

مضمونهما ـ في نفسيهما أيضاً ـ فيما ذكرناه.

◘ وأمّا العيب فقد وقع الكلام في تحديد موضوعه، فهل أنّه يتحقّق بمجرّد الإباق ولو مرّة واحدة عند البائع أم أنّه يتحقق فيما إذا كان معتاداً على الإباق، ولابدّ من تكرّره منه أو يكون بانياً عليه، وإلّا فلو أبق عند البائع مرّة ثمّ تاب من عمله وصلح أمره فلا يكون عيباً؟

فيه قولان:

القول الأوّل: الاكتفاء بالمرّة الواحدة.

قال العلّامة: «والمرّة الواحدة في الإباق تكفي في أبديّة العيب كالوطء في إبطال العنّة»[1].

وقال المحقّق النجفي: «وقد يظهر منه [= خبر أبي همّام] ـ كالمتن [= الشرائع] وغيره، بل هو صريح التذكرة[2] وجامع المقاصد[3] ـ الاكتفاء بالمرّة الواحدة عند البائع؛ لأنّ الإقدام

(١) التذكرة ١١: ١٩١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) جامع المقاصد ٤: ٣٢٥.

ولو مـرّة يـوجب الجـرأة عـليه ويـصير للشيطان عليه سبيل ولتحقّق صدق العيب بها عرفاً ، خلافاً لما عن بعض الأصحاب مـن اشـتراط الاعـتياد وإن قـال بـعض مشايخنا : إنّا لم نتحقّقه [(١)] ، وربّما لاح ممّا عن المبسوط [(٢)] ، واختاره ثاني الشهيدين وقال : أقلّ ما يتحقّق بمرّتين [(٣)] » [(٤)] .

القول الثاني : إنّه يعتبر التكرار ، ونسب إلى بـعض الأصـحاب واخـتاره الشـهيد الثاني ، قـال ـ عـند شـرح قـول الشـهيد الأوّل ﵀ : الإباق عـيب ـ : « ويـظهر مـن العبارة الاكتفاء بـوقوع الإبـاق مـرّة قـبل العقد ، وبه صرّح بعضهم ، والأقوى اعتبار اعتياده ، وأقـل مـا يـتحقّق بـمرّتين ، ولا يشترط إباقه عند المشتري ، بل متى تحقّق ذلك عند البائع جاز الردّ » [(٥)] .

ووجّهه المحقّق النجفي بقوله : « يشـهد له أصـالة اللـزوم ولو للشك فـي كـونه عيباً بها » [(١)] .

وأفاد المحقّق الاصـفهاني بـأنّ الإبـاق يتحقّق ولو بفعله مرّة واحدة بلا حاجة إلى التكرار ، إلّا أنّ رواية أبي همّام المـتضمّنة لكون الإباق موجباً للردّ ، اُخذ فيها الإباق بالعنوان الوصفي ، حيث قال ﵇ : « إلّا أن يقيم البيّنة على أنّه كان آبـق عـنده » [(٢)] ، وصدق الوصف في مثله عرفاً يتوقف على نحو ثبات واستقرار لا يتحققان بلا تكرار ، ثمّ قال : « إلّا أنّ الظاهر عرفاً أنّ الفرار في يوم أو يومين لا يعدّ إباقاً ، بخلاف ما إذا فرّ من مولاه شهراً أو أكثر فإنّه يصدق الإباق مع أنّه مرّة واحدة » [(٣)] .

وللـتفصيل انـظر : (عـيب) ، (خـيار العيب) .

▣ وقد قيّد بعض الفقهاء الحكم بثبوت الردّ بعدم التوبة ، قال المحقّق النـجفي : « نـعم ينبغي تقييد الردّ به بالمرّة الواحدة بما إذا لم يظهر بعدها التوبة الصادقة وملكة الطاعة ،

(١) مفتاح الكرامة ٤: ٦١٥.
(٢) المبسوط ٢: ١٣١.
(٣) المسالك ٣: ٢٩٦.
(٤) جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٠.
(٥) الروضة ٣: ٤٩٩.

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٠.
(٢) الوسائل ١٨: ٩٨، ب ٢ من أحكام العيوب، ح ٢.
(٣) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٥: ٥١ ـ ٥٢.

بل لابدّ من هذا التقييد على تقدير اعتبار الاعتياد أيضاً »[1].

وقال السيد اليزدي : « ثمّ إنّه لو عرف منه التوبة على وجه حصل الاطمئنان به خرج عن كونه عيباً ، كما هو واضح »[2].

وهذا على القاعدة ؛ لعدم كونه عيباً عندئذٍ . وإن شئت قلت : إنّ العيب هو فقدان العبد لملكة الطاعة واتّصافه بالقابلية على التمرّد والإباق ، فذلك هو العيب في العبيد ، وهذا لايكون مع التوبة والصلاح ، كما أنّه قد لايكفي في تحققه مجرّد الإباق عند البائع مرّة واحدة خصوصاً إذا كان لحالة طارئة خاصة ، كما لو كان قد ظلمه وعذّبه أو لم يكن ينفق عليه فهرب ليحفظ نفسه من الهلاك ، والتعبير الوارد في رواية أبي همّام لا إطلاق له لمثل هذا الفرض ؛ لأنّه قد عبّر فيها بقوله : « كان أبق » ، وأيضاً فرض فيه تجدّد الإباق عند المشتري ، فلا إطلاق لها للإباق مرّة واحدة عند البائع ، بل هي محمولة على ما هو مقتضى القاعدة من أنّ ما هو العيب عرفاً اعتياده أو بناؤه على التمرّد والإباق مما يتنافى وشأن العبيد ووصف الطاعة فيهم .

ب ـ بطلان الإجارة بإباق العبد الأجير :

وهنا حالتان :

الحالة الأُولى ـ إذا كانت الإجارة على عبد معيّن .

فلو أبق العبد الأجير ، فإن كان قبل التسليم للمستأجر فالمشهور بطلان الإجارة رأساً ، وإن كان بعد التسليم وفي أثناء المدّة بطلت في الباقي ، قال في المبسوط : « إذا استأجر عبداً فأبق فإنّه تنفسخ الإجارة ؛ لتعذّر استيفاء المنفعة المعقود عليها كالدار إذا انهدمت »[1].

وعلّله بعضهم[2] بأنّ المنفعة إذا لم تكن قابلة للتسليم والاستيفاء لم تكن مملوكة من الأوّل ، فلا يصح تمليكها ولا الإجارة عليها ، فإذا كان ذلك قبل التسليم انكشف بطلان الإجارة من أصلها ، وإن كان في الأثناء انكشف البطلان في المدة الباقية ، وبالنسبة للماضية يحصل للمستأجر خيار

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(٢) حاشية المكاسب (اليزدي) ٢: ٩٩، س ٧.

(١) المبسوط ٣: ٢٢٢.

(٢) مستند العروة الوثقى (الإجارة): ٣٢٢.

تبعّض الصفقة بناءً على جريانه في باب المنافع.

وهذا الحكم لابدّ من تقييده بصورة ما إذا لم يكن الإباق بتقصير وتسبيب من قبل المستأجر، وإلّا كان إتلافاً من قبله.

وقد تقدّم ـ في منافع الأعيان ـ الإشكال في اعتبار الإباق تلفاً للمنفعة على مالك العبد وزوالاً لملكه كانهدام الدار. نعم، عدم القدرة على العمل في إجارة الأعمال يوجب انتفاء ملكية العمل لا محالة، وبناءً عليه يمكن التفصيل بين إيجار العبد على عمل فيحكم فيه بالانفساخ بناءً على ما هو المشهور من انفساخ الإجارة على الأعمال بترك العمل في المدة المقرّرة من قبل العامل ولو من دون تعذّر، وبين إيجاره لمطلق الانتفاع به على نحو إجارة الأعيان، فيكون من موارد تعذّر تسليم العين المستأجرة من قبل المؤجر بعد العقد، فيكون للمستأجر التخيير بين الفسخ واسترداد أُجرة المسمّى أو المطالبة بأُجرة مثل المنفعة الفائتة عليه من غير فرق بين الإباق قبل قبض العبد أو بعده؛ فإنّ التسليم شرط في كلّ آنٍ آن.

هذا كلّه فيما إذا لم تكن الإجارة كلّية بل لخصوص عبد معيّن.

الحالة الثانية ـ إذا كانت الإجارة على كلّي العبد:

لو كانت الإجارة كلية كان للمؤجر أن يستبدله بعبد آخر بعد الإباق.

جـ ـ انعزال العبد المأذون من قبل مولاه بالإباق:

اختلف الفقهاء في حكم انعزال العبد المأذون بالتجارة ـ مثلاً ـ في مال مولاه بالإباق وعدمه:

١ ـ فقيل بانعزاله نظراً لشهادة الحال وأنّ خروجه وتمرّده عن طاعة مولاه يؤذن بكراهة المولى لتصرّفه، فيخرج عن الأمانة، كما في التذكرة [(١)] والقواعد [(٢)] والإيضاح [(٣)] ومفتاح الكرامة [(٤)].

٢ ـ وقيل بعدم العزل لبقاء حكم الإذن عملاً بالاستصحاب والتمسك بصريح

---

(١) التذكرة ٢: ٩.
(٢) القواعد ٢: ٣٥١. وإن تنظّر في كتاب الحجر: ١٤٠.
(٣) الايضاح ٢: ٣٣٦.
(٤) مفتاح الكرامة ٥: ٢٩٢ و ٧: ٥٣٧.

الاذن إلى أن يـتحقق العـزل ، كـما فـي التحرير [1].

إلّا أنّ ترتب هذا الأثر ليس مـن جـهة كونه حكماً للإباق شرعاً ، بل باعتبار مـا قد يكشف عنه حالة إباق العبد من كراهية مولاه وعدم رضاه بالتصرّف فـي أمـواله ، فهو بحث عـن دلالة خـارجـية للإبـاق ، وليس أثراً من آثاره ، ولا يـبعد أن يكـون الإذن في التصرّف مقيّداً عرفاً بفرض عدم الإباق والخروج عن طاعة المـولى ، فـلا إذن لأكثر من هذا الحال .

د ـ أثر الإباق على نكاح العبد :

إذا أبق العبد بـعد زواجـه بـإذن مـولاه فإنّه :

١ ـ قـيل بـانقطاع الزوجـية ، ولا نـفقة لزوجته على مولاه وكان عليها العدّة ، فإن رجع العبد قبل خروجها مـن العـدّة كـان أملك برجعتها ، وإن عاد بعد انقضاء عدّتها لم يكن له عليها سبيل .

٢ ـ وقيل ببقاء الزوجية ووجوب النفقة .

(١) التحرير ٢: ٤٦١.

ومنشأ هذا الاختلاف ما تقدم في بحث كـفر الآبـق وإسـلامه مـن دلالة بـعض الروايات على أنّه بمنزلة المرتدّ ، بل فـي رواية عمار التـصريح بـالبينونة وآثـارها ، فأفتى جملة من قدماء الأصحاب بمضمون الروايـة ـ كـما يـظهر مـن النـهاية [1] والوسـيلة [2] والمـهذب [3] والجـامع [4] وغيرهم ـ وخالف أكثر المتأخرين في ذلك طاعنين في سند الروايـة أو حـاملين لهـا على التقية .

قال في المسالك : « أفـتى الشـيخ فـي النهاية بمضمون الرواية وتبعه ابـن حـمزة مقيّداً بكون الزوجة أمة غير سيده تزوّجها بإذن السيدين ثمّ أبـق إلى آخـره . وعـلّل الحكم مع الرواية بأنّ الارتداد خروج العبد عن طاعة السيد ، وهذا المعنى حاصل في الإباق ؛ فإنّه كما يجب على المكلّف الحرّ طاعة الله تعالى كذلك يـجب عـلى العـبد طاعة سيده ، فيتّحد الحكم مع اتّحاد علّته .

(١) النهاية: ٤٩٨.

(٢) الوسيلة: ٣٠٧.

(٣) المهذب ٢: ٢٤٩.

(٤) الجامع للشرائع: ٤٤٩.

وفي طريق الرواية ضعف، وفي التعليل فساد؛ لمنع كون الارتداد خروج العبد عن طاعة سيده مطلقاً، بل خروجه عن طاعة الله تعالى معتقداً عدم وجوب الطاعة أو ما في معنى ذلك، والإباق ليس كذلك، وإلّا لزم قتل الآبق كما يقتل المرتدّ. والحقّ بقاء الزوجيّة ووجوب النفقة على مولاه؛ لعدم دليل صالح يخرجهما عن الأصل»[1].

وقد تقدم أنّ الطعن في سند الرواية في غير محلّه. وحملها على التقية من دون وجود معارض لها بحاجة إلى شاهد ودليل يطمأنّ على أساسه أو يستظهر صدورها على وجه التقية، وإلّا فأصالة الجدّ محكمة فيها. وقد تقدمت الإشارة إلى محمل لها في البحث السابق، فليراجع.

هـ ـ أثر الإباق على التدبير:

١ ـ اتفق الفقهاء على أنّ العبد المدبَّر إذا أبق بطل تدبيره، قال المحقّق النجفي: «إذا أبق المدبَّر بطل تدبيره بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه... فإذا بطل تدبيره كان هو ومن يولد له بعد الإباق رقّاً إن ولد

(١) المسالك ٧: ٣٩٩ ـ ٤٠٠.

له من أمة مولاه أو غيره، بل أو حرّة إذا كان بحيث يلحق به الولد بلا إشكال في شيء من ذلك ولا خلاف»[1].

وقد دلّت على بطلان التدبير بالإباق روايتان:

إحداهما ـ رواية محمّد بن مسلم ـ وفي سندها محمّد بن عبد الله بن هلال، وهو مجهول ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن جارية مدبَّرة أبقت من سيدها مدّة سنين كثيرة ثمّ جاءت بعدما مات سيدها بأولاد ومتاع كثير، وشهد لها شاهدان أنّ سيدها قد كان دبَّرها في حياته من قبل أن تأبق؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: أرى أنّها وجميع ما معها للورثة. قلت: لا تعتق من ثلث سيدها؟ قال: لا إنّها أبقت عاصية لله ولسيدها، فأبطل الإباق التدبير»[2].

والأُخرى ـ معتبرة العلاء بن رزين عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل دبَّر غلاماً له، فأبق الغلام فمضى إلى قوم فتزوّج منهم

(١) جواهر الكلام ٣٤: ٢٣٦ ـ ٢٣٥.
(٢) الوسائل ٢٣: ١٢٩، ب١٠ من التدبير والمكاتبة والاستيلاد، ح ١.

ولم يعلمهم أنّه عبد ، فولد له وكسب مالاً ، فمات مولاه الذي دبّره ، فجاء ورثة الميّت الذي دبّر العبد فطالبوا العبد ، فماترى ؟ فقال : « العبد وولده رقّ لورثة الميّت » . قلت : أليس قد دبّر العبد ؟ فذكر : « أنّه لمّا أبق هدم تدبيره ، ورجع رقّاً » [1] .

وهما صريحتان في بطلان تدبيره بالإباق ورجوعه رقّاً وكذلك كلّ من يولد له بعد الإباق ، وعلى ذلك فتاوى الفقهاء وتصريحاتهم من غير خلاف . كما أنّهما دلّتا على بطلان التدبير بموت خصوص المولى .

المناقشة في الاستدلال بوجود المعارض :

قد يتوهم معارضة الروايتين بما جاء في صحيح يعقوب بن شعيب قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الخادم فيقول : هي لفلان تخدمه ما عاش ، فإذا مات فهي حرّة ، فتأبق الأمة قبل أن يموت الرجل بخمس سنين أو ستّ سنين ثمّ

(١) الوسائل ٢٣: ١٢٩، ب١٠ من التدبير والمكاتبة والاستيلاد، ح٢.

يجدها ورثته ، ألهم أن يستخدموها إذا [1] أبقت ؟ قال : [لا] ، إذا مات الرجل فقد عتقت » [2] . فإنّ الحكم بحرّية الأمة يدلّ بالملازمة على عدم بطلان تدبيرها بالإباق ، فتكون معارضة لما دلّ على إبطال الإباق للتدبير . وحلّ هذا التعارض بتخصيص الروايتين بهذه الصحيحة ، وحينئذٍ فلا يكون الإباق مبطلاً للتدبير المعلّق على وفاة المخدوم .

من هنا ذكر بعضهم ـ كما في المسالك [3] ـ أنّ الإباق يبطل التدبير بعد حياة المولى أو غيره مطلقاً ، نخرج عنه في خصوص مورد الصحيحة .

جواب المناقشة :

ولكن الظاهر أنّ الوارد في صحيحة يعقوب بن شعيب ليس من التدبير وإن سمّاه بذلك بعض الفقهاء ، فالتدبير يختص بما بعد حياة المولى ، كالوصية أو هو

(١) في التهذيب (٨: ٢٦٤، ح ٩٦٥): بدل «إذا»: «بعدما».
(٢) الوسائل ٢٣: ١٣١، ب ١١ من التدبير والمكاتبة والاستيلاد، ح١.
(٣) المسالك ١٠: ٣٦٦، ٤٠٦ ـ ٤٠٧.

بـمنزلتها ، كـما صـرّح بـذلك فـي بـعض الروايــات [1] ، ولذا أيـضاً يسـري عـليه أحكامها من جواز الرجوع فيه وكونه بعد الدّين وكونه من الثلث . ومنه يظهر أنّ مـا تقدّم عن المسالك في غـير مـحلّه ؛ لعـدم إطلاق الروايتين كما تقدّم .

وأمّا ما في مورد صـحيح يـعقوب بـن شعيب فهو من العتق المشروط أو المـعلّق لو قيل بصحته ولو في المورد ، ولم يـذكر في الرواية أنّه تدبير ليكون مـعارضاً مـع الروايتين المتقدمتين ، على أنّ الإباق فـي مــورد الصــحيحة ليس إبـاقاً مـن عـند مولاها ، بل ممن تخدمه .

قــال الشـهيد الأوّل : « المـدبَّر : وهـو المعلّق عتقه بموت المـولى ؛ لأنّ المـوت دبر الحياة ، فالموصى بعتقه ليس مـدبّراً ، والتعليق بموت غـير المـولى إن جـعل له الخدمة نافذ في صحيحة يعقوب بن شعيب عن الصـادق عليه السلام ، وحـمل عـليه الزوج ، وطرّده بعضهم في الموت مطلقاً ، وقـصره ابن إدريس على موت المولى ، ويظهر من ابن الجنيد جواز تعليقه على مـوت الغـير مطلقاً وسـمّاه نـذراً . والقـاضي : لو عـلَّق العتق بوقت تحرَّر عنده ، وله الرجوع فيه ، وكذا لو علَّقه بقدوم زيد أو برئه » [1] .

وقال في الجواهر ـ مـعلّقاً عـلى قـول الشرائع : ولو جعل خدمته لغيره مدّة حياة المخدوم ثمّ هو حرّ بعد موت ذلك الغير لم يبطل تدبيره بإباقه ـ: « إلّا أنّك قد عرفت فيما مضى كون التحقيق عدم كون ذلك من التدبير ، لا أنّه تدبير مستثنى من إطلاق ما دلّ على بطلانه بالإباق لو قـلنا بشـموله . إنّما الكلام باقتضاء إباق المعلّق عتقه على وفـاة الزوج أو مـطلق الغـير ـ وقـلنا إنّـه تدبير ـ البطلان .

أمّا على القول بعدم كـونه تـدبيراً كـما سمعت تحقيق الحال فيه فلا إشكـال فـي عدم البطلان ، بل قد يقوى ذلك على القول بأنّه تدبير اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن الذي هو المعلّق على وفاة المولى ، خصوصاً بعد التصريح بعدم البـطلان فـي المخدوم » [2] .

---

(١) من قبيل رواية أبي بصير . انظر : الوسائل ٢٣: ١٢٧، ب ٨ من التدبير والمكاتبة والاستيلاد ، ح ٣.

(١) الدروس ٢: ٢٢٩.
(٢) جواهر الكلام ٣٤: ٢٤٥.

ثمّ إنّ هنا احتمالاً يطرح ـ بناءً على أنّ التدبير نحو وصية أو بمنزلتها ـ وإن لم يتعرّض له الفقهاء، وحاصله: أن يكون إبطال الإباق للتدبير في مورد الروايتين إنّما هو باعتباره يوجب عدم رضا المولى بالعبد وبالتالي رجوعه عن تدبيره قبل موته، وهو مبطل للتدبير على القاعدة ـ إذا جعلناه بمنزلة الوصية ـ وقد دلّت عليه بعض الروايات أيضاً، بل هو متسالم عليه بين الفقهاء، فليس إبطال التدبير بالإباق من باب التعبّد الشرعي. ولازمه أنّه إذا رضي المولى بالتدبير حتى بعد الإباق أو دبّره في حال الإباق أو رجع الآبق ورضي المولى بتدبيره كان نافذاً.

إلّا أنّ إطلاق النص وكلمات الأصحاب لا تتحمّل هذا المعنى.

٢ ـ لا إشكال عند فقهائنا في أنّ أولاد المدبّر الآبق إذا كانوا قبل الإباق وبعد التدبير فهم على تدبيرهم؛ لأنّ ما دلّ على بطلان التدبير بالإباق لم يدلّ على أكثر من بطلان تدبير الآبق ومن تولّد منه بعد الإباق، فيبقى غيره على مقتضى الأصل فيه، وهو بقاء التدبير فيهم. بل قد يستفاد ذلك أيضاً مما دلّ على أنّ رجوع المولى عن التدبير لا يوجب رقّية من تولّد قبل الرجوع من المدبّر، كما في صحيح أبان [1].

ولعلّ هذا الحكم متسالم عليه بينهم أيضاً، وإنّما الخلاف في موضعين:

الأوّل ـ إذا أراد المولى الرجوع عن تدبير من تولّد للمدبَّر قبل الإباق أو الرجوع المبطلين لتدبيره، فظاهر مشهور القدماء عدم تأثير الرجوع في إبطال تدبيرهم؛ لأنّه حاصل بالسراية من تدبير المدبَّر، وبطلانه بالرجوع أو الإباق يكون من حينه لا من أصله، فيكون نظير النماء الباقي على ملك مالكه قبل الرجوع بالخيار.

وخالف فيه ابن إدريس وبعض من تأخّر عنه. وتفصيله في محلّه.

الثاني ـ إذا أبق الأولاد أنفسهم فهل يبطل تدبيرهم بذلك أم لا؟ لم يتعرّض لذلك إلّا بعض متأخري المتأخرين.

(١) الوسائل ٢٣: ١٢٥، ب ٧ من التدبير والمكاتبة والاستيلاد، ح ١.

قال المحقّق النجفي : « بل قد يمنع بطلانه بإباقهم فضلاً عن إباقه ؛ اقتصاراً فيما خالف الأصل على مورد النصّ على أنّ تدبيرهم قد جاء بالسراية كما تقدّمت الإشارة إلى ذلك في مسألة جواز الرجوع بهم ، فلاحظ وتأمّل .

لكن قد يقال : ظاهر الخبر الأوّل [= خبر محمّد بن مسلم] التعليل الشامل لذلك . اللّهمّ إلّا أن يمنع كونه تعليلاً ؛ لبطلانه بمقتضى إطلاق النصّ والفتوى به وإن لم يكن عصياناً لصغر ونحوه . وقد يحتمل منع ذلك تنزيلاً للإطلاق على المنساق ، والله العالم » [١] .

ويمكن أن يقال أيضاً : بأنّ المعلَّل هو التدبير بالأصالة الحاصل بجعل المولى ، لا التدبير بالسراية الذي هو أمر قهري وأثره شرعي تعبّدي ، فهو لا يرتفع إذا ثبت في مورد الولد حتى بإباقه .

ويفهم من ذيل كلامه التردّد في فرع آخر أيضاً ، وهو شمول الحكم المذكور لإباق الصغير والمجنون والمضطر ، أي كلّ من لم يكن إباقه عصياناً لعذر ؛ حيث إنّ إطلاق الفتاوى وإن كان شاملاً له أيضاً إلّا أنّ ظاهر التعليل في خبر محمّد بن مسلم اختصاصه بفرض تحقق الإباق عصياناً ، بل يكفي عدم إطلاق الخبرين لفرض الصغر والجنون .

(١) جواهر الكلام ٣٤: ٢٣٦.

٤ ـ تأثير الإباق على عقوبة القطع في السرقة :

ذهب بعض المتقدمين من الفقهاء إلى عدم قطع يد الآبق إذا سرق حال إباقه ثمّ تاب ورجع إلى مواليه عملاً بما تقدّم في صحيح أبي عبيدة الحذّاء . ذهب إلى ذلك الصدوق في المقنع [١] ، وابن الجنيد على ما في مختلف العلّامة [٢] ، وهو مذهب أبي حنيفة [٣] .

وخالف في ذلك الشيخ الطوسي وأكثر من تأخّر عنه . قال في الخلاف : « إذا سرق العبد كان عليه القطع مثل الحرّ ، سواء كان آبقاً أو غير آبق ، وعليه إجماع

(١) المقنع: ٤٤٩، م٢٦.
(٢) المختلف ٩: ٢٤٤، م٩٥.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠: ٢٧٥.

الصحابة »[1].

والمسألة مربوطة بمدى العمل والأخذ بصحيحة أبي عبيدة، ورواية عمار المتقدمتين حيث كان مضمونهما حصول الارتداد أو ما هو بمنزلته بالإباق، فيخرج بذلك عن الإسلام، ويكون حكمه القتل لو لم يرجع، وأمّا سرقته في تلك الحال فكأنّها تكون كسرقة الكافر حال كفره لا قطع فيها إذا تاب ورجع إلى الاسلام، وقد تقدّم أنّ المشهور لم يأخذوا بهما.

٥ ـ عقوبة الآبق :

لا شكّ أنّ الإباق بلا عذر معصية كبيرة، وقد تقدّمت الروايات الدالّة على ذلك وعلى عدم قبول صلاة الآبق، فيثبت فيه ما يثبت في كلّ معصية كبيرة من العقوبة التعزيرية، إلّا أنّ الصدوق ذهب في كتابه المقنع إلى ثبوت حدّ الارتداد عليه، وهو القتل إذا أبى أن يرجع إلى الاسلام استناداً إلى صحيح أبي عبيدة المتقدم، وقد تقدم الكلام فيه.

٦ ـ ردّ الآبق وأخذ الجعل عليه :

لا إشكال في جواز ردّ الآبق إلى مولاه بل رجحانه؛ لأنّه إحسان إلى مالكه، بل لو أخذه ووضع يده عليه وجب عليه ردّه إلى مالكه؛ لأنّه مال محترم يجب مع أخذه ردّه إلى مالكه. وهذا لا إشكال ولا خلاف فيه بينهم.

وإنّما البحث في استحقاق الجعل على ردّه، ولا إشكال أنّ مقتضى القاعدة أنّ الردّ إن كان بأمر المالك أو جعله للجعل على من يردّه استحق في الأوّل أُجرة العمل وفي الثاني الجعل المقرَّر إذا لم يكن قاصداً للتبرّع، وإنّما وقع الخلاف والبحث عندهم في المقام في موضعين :

الأوّل ـ في استحقاق جعل معيّن ولو ردَّه من دون أمر ولا جعالة من قبل المالك.

الثاني ـ في عدم استحقاق أكثر من الجعل المقدَّر حتى إذا كان الردّ بأمر المالك أو جعالة من قبله بأكثر.

▣ والوجه في هذا الاختلاف ورود تقدير معيّن للجعل عن النبيّ ﷺ في رواية مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام

(١) الخلاف ٥: ٤٣١، م٢٦.

قال : « إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جعلَ في جُعل الآبق ديناراً إذا أخذه في مصره وإن أخذه في غير مصره فأربعة دنانير »[١].

فبعضهم فهم من ذلك التقدير والتحديد ، فلا يجوز أخذ الزيادة عليه ، كما أنّه يستحقه الرادّ مطلقاً ولو لم يأمر به المالك . وهذا هو ظاهر كتب بعض القدماء كالمفيد في المقنعة[٢] والشيخ في النهاية[٣] والخلاف[٤] وابن حمزة في الوسيلة[٥] وابن زهرة في الغنية[٦].

وخصَّ بعضهم الرواية بما إذا أمر المالك أو بذل جعلاً ولم يعيّنه ، قال في الشرائع : « إذا بذل جعلاً فإن عيّنه فعليه تسليمه مع الردّ ، وإن لم يعيّنه لزم مع الردّ أُجرة المثل إلّا في ردّ الآبق على رواية أبي سيّار عن أبي عبد الله عليه السلام ... والعمل على الرواية ولو نقصت قيمة العبد »[٧].

(١) التهذيب ٦: ٣٩٨ ـ ٣٩٩، ح ١٢٠٣.
(٢) المقنعة: ٦٤٩.
(٣) النهاية: ٣٢٣.
(٤) الخلاف ٣: ٥٨٩.
(٥) الوسيلة: ٢٧٧.
(٦) الغنية: ٢٨٩.
(٧) الشرائع ٣: ١٦٤.

وقال الشيخ في المبسوط : « هذا على جهة الأفضل لا الوجوب »[١]، وتبعه جماعة[٢].

وبعضهم حكم باستحقاق أقلّ الأمرين من أُجرة المثل والمقدّر ، كما في إيضاح الفوائد[٣].

مناقشة الاستدلال بالرواية :

ولكن الرواية ضعيفة السند بسهل[٤]. والغريب أنّ الشيخ الطوسي ينقلها عن الكليني مع أنّه لا وجود لها في الكافي ، ولعلّه لهذا أيضاً لم ينقلها صاحب الوسائل في كتابه لا عنه ولا عن الكليني .

كما أنّ مفادها غير ظاهر في التوقيت والتقدير التعبّدي ، فلعلّ هذا المقدار كان هو أُجرة المثل في تلك الأزمنة ، أو لعلّه حكم وتسعير من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما هو حاكم ووليّ . فالعمل بما هو مقتضى القاعدة في أمثال المقام .

(١) المبسوط ٣: ٣٣٣.
(٢) كشف الرموز ٢: ٤١٥ ـ ٤١٦. التنقيح الرائع ٤: ١٢٧ ـ ١٢٨. المسالك ١١: ١٦٤ ـ ١٦٥.
(٣) الايضاح ٢: ١٦٤.
(٤) رجال النجاشي: ١٨٥، الرقم ٤٩٠.

إبانة

أوّلاً ـ التعريف :

الإبانة مصدر أبان ، من بانَ يبين بيناً وبينونة [1] ، بمعنى الفصل والانكشاف . يقال : أبان رأسه من جسده ، أي فصله [2] . وبانت المرأة بالطلاق فهي بائن ، وأبانها زوجها فهي مُبانة [3] .

قال ابن فارس : «الباء والياء والنون أصل واحد ، وهو بُعد الشيء وانكشافه ، فالبين الفراق ... وبان الشيء وأبان إذا اتّضح وانكشف» [4] .

وأغلب موارد استعمال الفقهاء لهذا اللفظ بمعنى الفصل ، وهو قد يكون فعلاً خارجيّاً كإبانة رأس الذبيحة أو فعلاً اعتباريّاً كطلاق الزوجة .

---

(١) انظر : الصحاح ٥ : ٢٠٨٢.

(٢) لسان العرب ١ : ٥٥٩.

(٣) المصباح المنير : ٧٠.

(٤) معجم مقاييس اللغة ١ : ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ الإبانة بمعنى القطع :

وأهمّ أحكامها هي :

أ ـ حرمة إبانة رأس الذبيحة وفيها قولان . واختلف القائلون بالحرمة في كون هذه الحرمة تكليفية فقط أو تسبّب حرمة الذبيحة وصيرورتها ميتة حينئذٍ .

(انظر : ذباحة)

ب ـ أحكام القطعة المبانة من الحيوان الحيّ أو الميّت ، سواء كانت ممّا تحلّه الحياة أو ممّا لا تحلّه الحياة كالصوف وفأرة المسك وغيرهما . ويتعرّض الفقهاء لها من عدّة جهات :

▣ الطهارة والنجاسة ، وما يترتّب على ذلك من جواز الأكل والاستعمال ، كالاستصباح مثلاً .

▣ حكم المعاملة عليها . (انظر : طهارة ، نجاسة)

▣ حكم حملها في الصلاة . (انظر : صلاة)

▣ حكم القطعة المبانة من السمك قبل إخراجه من الماء وبعده . (انظر : أطعمة ، أشربة)

ج ـ يتعرّض الفقهاء إلى أحكام القطعة

المبانة من الإنسان ؛ وذلك من جهات :

▣ جريان أحكام الأموات عليها من قبيل : وجوب تغسيلها وتكفينها وتحنيطها والصلاة عليها ودفنها ، ووجوب الغسل بمسّها وغير ذلك . (انظر : غسل ـ غسل الميّت)

▣ كيفيّة تغسيل مقطوع الرأس .
(انظر : غسل ـ غسل الميت)

▣ حكم العضو المبان من الإنسان من حيث جواز اللمس والنظر إليه من الجنس المخالف . (انظر : نظر ، لمس)

▣ حكم إلصاق العضو المبان بالحدّ أو القصاص . (انظر : قصاص ، حدّ)

٢ ـ الإبانة في الطلاق :

ينقسم الطلاق إلى البائن والرجعي ويقصد بالبائن ما لا يجوز للزوج فيه الرجوع وبالرجعي ما يجوز له ذلك بلا حاجة إلى تجديد العقد . ولكلّ منهما أقسام ويترتّب عليه آثار يرجع في تفاصيلها إلى باب الطلاق . (انظر : طلاق)

٣ ـ الإبانة بمعنى الانكشاف والظهور :

الإبانة بهذا المعنى تقع موضوعاً لبعض الأبحاث الأُصولية حيث قسّم الأُصوليون الدليل اللفظي إلى المجمل والمبيّن ، يراجع تفصيله المصطلح الأُصولي (مجمل ، مبين) .

كما أنّها تقع موضوعاً لبعض البحوث الفقهية كالبحث عن تبيّن الفجر أو تبيّن الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر الذي هو وقت صلاة الفجر ومبدأ وجوب الامساك في الصوم . (انظر : صلاة ، صوم)

ابتداء

أوّلاً ـ التعريف :

ابتداء وزان افتعال من بَدَأ يبدَأ ، وهو من باب مَنَع يمنَع .

قال ابن فارس : «الباء والدال والهمزة من افتتاح الشيء ، يقال : بدأت بالأمر وابتدأت من الابتداء» [١] . وفي لسان العرب : «البدْء : فعل الشيء أوّل» [٢] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة ١ : ٢١٢.
(٢) لسان العرب ١ : ٣٣٣.

وقال الفيومي : «البدأة أي الابتداء ... وكان ذلك في ابتداء الأمر أي في أوّله ... وبدأ الشيء : حدث ، وأبدأته : أحدثته »[1]. وقال الراغب : « يقال : بدأت بكذا وأبدأت وابتدأت : أي قدّمت . والبدء والابتداء : تقديم الشيء على غيره ضرباً من التقديم »[2].

والمستفاد من كلمات أهل اللغة : أنّ الابتداء ؛ إمّا بمعنى فعل الشيء أوّلاً ، سواء كان مع قطع النظر عن غيره أي إحداثه ، أو بلحاظ غيره أي تقديمه على غيره ، أو سبق الغير به والتقدّم عليه . وإمّا بمعنى أوّل الشيء وبدايته .

واستعمله الفقهاء في هذه المعاني اللغويّة نفسها .

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

قد مرّ أنّ للفظ الابتداء إطلاقات مختلفة لاختلاف زاوية النظر ؛ لذا سنشير إلى بعض هذه الموارد إجمالاً ونحيل بيان حكمها إلى محلّها :

١ ـ الابتداء بمعنى إحداث الشيء :

أ ـ جواز تقليد المجتهد الميّت ابتداء وعدمه . (انظر : تقليد)

٢ ـ إنّ التخيير في تقليد المتساويين أو الأخذ بأحد الخبرين المتعارضين في كونه ابتدائياً أو استمرارياً فيه قولان .

(انظر : تقليد ، تعارض)

٣ ـ وظيفة المرأة المبتدأة للحيض إذا رأت الدم .

(انظر : حيض)

٤ ـ كراهة عمل الأكمام للأكفان المبتدأة .

(انظر : كفن)

٥ ـ كراهة النوافل المبتدأة ، وأوقاتها .

(انظر : نافلة)

٢ ـ الابتداء بمعنى تقديم الفعل أو الشيء على غيره :

أ ـ يستحبّ الابتداء بقول بسم الله الرحمن الرحيم عند الشروع ببعض الأفعال ، كالأكل والجماع ودخول الخلاء ، وقد اشتهر عن النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال : « كلُّ أمر ذي بال لم يذكر باسم الله

---

(١) المصباح المنير : ٤٠.

(٢) المفردات : ١١٣.

فيه فهو أبتر »[1].

٢ً ـ استحباب ابتداء المرأة في الوضوء بباطن ذراعيها والرجل بظاهرهما.

(انظر: وضوء)

٣ً ـ استحباب الابتداء بالملح عند الأكل. (انظر: أكل)

٤ً ـ يجب الابتداء في غسل الوجه في الوضوء من الأعلى إلى الأسفل.

(انظر: وضوء)

٥ً ـ يجب الابتداء بالصفا في السعي.

(انظر: سعي)

٦ً ـ يجب الابتداء بالذبح قبل الحلق في الحجّ. (انظر: حج)

٧ً ـ ما يبدأ به المكلّف من الصلوات في القضاء. (انظر: صلاة القضاء)

٣ ـ الابتداء بمعنى سبق الغير بالفعل والمبادرة إليه:

١ً ـ حكم الابتداء بالقتال في الجهاد.

(انظر: جهاد)

(١) تفسير الامام العسكري عليه السلام: ٢٥. البحار ٧٣: ٣٠٥، ح ١ و ٨٩: ٢٤٢، ح ٤٨. وفيه: «لم يبدأ باسم الله».

٢ً ـ استحباب الابتداء بالسلام.

(انظر: سلام)

٣ً ـ حكم ابتداء المتخاصمين بالكلام قبل الإذن لهما.

(انظر: قضاء)

٤ ـ الابتداء بمعنى أوّل الشيء وبدايته مكاناً أو زماناً:

١ً ـ إنّ ابتداء حساب المسافة في السفر وكونه من المنزل أو من حدود البلد، فيه قولان[1]. (انظر: سفر)

٢ً ـ ابتداء مشروعيّة القصر في الصلاة ببلوغ حدّ الترخّص. (انظر: سفر)

٣ً ـ ابتداء التكبير في منى يوم النحر عقيب الصلاة بعد الظهر. (انظر: حجّ)

ابتداع

(انظر: بدعة)

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ١١٦، م ١٥، والتعليقات عليها.

ابتذال

أوّلاً ـ التعريف :

ابتذال افتعال من البَذْل : ضدّ الصيانة [١] ؛ أي ترك صيانة الشيء وامتهانه [٢] . وابتذلت الشيء ابتذالاً امتهنته . وبذل الثوب وابتذله لبسه في أوقات الخدمة والامتهان . والبِذْلة ما يمتهن من الثياب في الخدمة [٣] . والجمع مَباذل [٤] . وثياب البِذْلة من باب إضافة الصفة إلى الموصوف [٥] . والتبذّل خلاف التصاون [٦] . ورجل متبذِّل إذا كان يلي العمل بنفسه [٧] .

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ ذكروا في آداب لباس المصلّي أنه يستحبّ أن لا يبتذل ثوبَ الصون [١] ، بل يحافظ عليه . (انظر : لباس المصلّي)

٢ ـ يستحبّ أن يخرج الخارج لصلاة الاستسقاء في ثياب بذلته وتواضعه ولا يجدّد [٢] ؛ لأنّ النبي ﷺ خرج متبذّلاً متواضعاً متضرّعاً [٣] . (انظر : استسقاء)

٣ ـ صرّح بعض الفقهاء بأنّه لا يحلّ للنساء الاجتماع في العرسات والتبذّل بالزينة والحلي واللباس [٤] . ولعلّه يريد مع وجود غير المحارم .

٤ ـ بناءً على كون منافي المروءة قادح في العدالة تعرّضوا لضبطها ، فقال بعضهم : إنّ صاحب المروّة هو الذي يصون نفسه عن الأدناس ولا يشينها عند الناس . وذكروا بعض المصاديق التي عُدّت خلاف المروءة ، منها : أن يبتذل الرجل المعتبر بنقل الماء والأطعمة إلى بيته إذا كان ذلك عن شحّ وضنّة [٥] . (انظر : عدالة)

---

(١) لسان العرب ١: ٣٥٢. القاموس المحيط ٣: ٤٨٩.
(٢) انظر: الصحاح ٤: ١٦٣٢. تحرير التنبيه: ١٠٢.
(٣) انظر: المصباح المنير: ٤١.
(٤) المنجد: ٣٠.
(٥) تحرير التنبيه: ١٠٢.
(٦) المصباح المنير: ٤١.
(٧) تهذيب اللغة ١٤: ٤٣٤.

---

(١) الدروس ١: ١٥١.
(٢) نهاية الإحكام ٢: ١٠٣.
(٣) السنن الكبرى ٣: ٣٤٤. كنز العمال ٨: ٤٣٤، ح ٢٣٥٤٥.
(٤) أحكام النساء (ضمن مصنفات الشيخ المفيد) ٩: ٥٨.
(٥) المسالك ١٤: ١٦٩ ـ ١٧٠.

٥ ـ اعتبر الابتذال علّة للمنع شرعاً عن جملة أُمور، منهـا:

١ً ـ عدم صحّة اشتراط الخيار في عـقد النكاح؛ لأنّ فسخه باشتراط الخـيار فـيه يفضي إلى ابتذال المرأة وضررها [١].

(انظر: نكاح، خيار)

٢ً ـ حرمة بيع وشراء المصحف؛ وعلّل بأنّه يشتمل على كلام الله، فيجب صيانته عن البيع والابتذال [٢]. (انظر: بيع، مصحف)

٣ً ـ لو استعدى أحد إلى القـاضي عـلى حاكمٍ كان قبله فهل يجوز إحـضاره أو لا يحضره حتى يتبيّن ما يستعدي عليه لأجله احتياطاً للمعزول وخوفاً عليه من الامتهان والابتذال؟ [٣].

ولو ادّعى أنّه جار عليه في الحكم فهل له تحليفه أم يصدّق بغير يمين؛ لأنّه أمين الشـرع فـيصان مـنصبه عـن التـحليف والابتذال؟ [٤]. (انظر: قضاء، دعوى)

٤ً ـ إنّ الدعوى كما تسمع عـلى واحـد مـن الرعـيّة تسـمع عـلى القـاضي عـملاً بـالعموم؛ وليس ذلك ابـتذالاً لأهـل الصيانات، وقد حضر علي عليه السلام مع يهودي عند شريح للمحاكمة [١].

(انظر: قضاء، دعوى)

٥ً ـ وأيضاً أفـتى بـعضهم أنّـه لو كـان المدّعى عليه من أهل الصيانات والمروّات صانه الحاكـم عـن البـذلة، فـلا يـحضره مـجلس حكـمه، بـل يـحضره إلى داره ويجمع بينه وبين خصمه ويـقضي بـينهما هناك، وليس في ذلك ابتذال [٢].

(انظر: قضاء، دعوى)

٦ً ـ ذكروا أنّه ينبغي للخطيب في الجمعة أن يكون بليغاً مراعياً لما يـقتضيه الحـال بالعبارات الفصيحة الخالية عن التعقيد وعن الابتذال؛ لتكون موعظته جـالبة للـقلوب مؤثّرة فيها. ويتوجّه النـاس إلى الإصـغاء إليها [٣].

(انظر: صلاة الجمعة)

(١) جواهر الكلام ٢٩: ١٤٩.
(٢) نهاية الإحكام ٢: ٤٧٢.
(٣) المبسوط ٨: ١٠٢، وانظر: ١٥٤. المسالك ١٣: ٣٩٢ ـ ٣٩٤.
(٤) المبسوط ٨: ١٠٣. المسالك ١٣: ٣٩٤.

(١) المسالك ١٣: ٤٤١.
(٢) المبسوط ٨: ٢٥٧.
(٣) جواهر الكلام ١١: ٣٢٩.

ابتلاء

أوّلاً ـ التعريف :

□ **لغة :**

بلا : بلوتُ الرجلَ بَلواً وبلاءً وابتليته اختبرته [1] .

الابتلاء الامتحان والاختبار ، يقال : بُلي الإنسان وابتُلي [2] .

وجعل ابن فارس ذلك أصلاً في قبال الأصل الآخر وهو : إخلاق الشيء ، قال : « بلوى : الباء واللام والواو والياء ، أصلان : أحدهما إخلاق الشيء ، والثاني نوع من الاختبار » [3] .

لكن قال الراغب : « يقال : بلي الثوب بِلىً وبلاءً أي : خَلَق . . . وبلوته : اختبرْته كأنّي أخلقته من كثرة اختباري له » [4] .

(١) لسان العرب ١ : ٤٩٧.
(٢) انظر : معجم مقاييس اللغة ١ : ٢٩٣.
(٣) المصدر السابق : ٢٩٢.
(٤) المفردات : ١٤٥.

وقال أبو البقاء الكفوي : « الابتلاء في الأصل : التكليف بالأمر الشاقّ من البلاء . لكنّه كما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يجهل العواقب ظُنّ ترادفهما . وقال بعضهم : الابتلاء يكون في الخير والشرّ معاً ، يقال في الخير : أبليته ، وفي الشرّ : بلوته بلاء » [1] .

□ **اصطلاحاً :**

ليس للفقهاء اصطلاح خاصّ للفظ (الابتلاء) ، إلّا أنّه يطلق عندهم تارة بمعنى : الاختبار كما في ابتلاء الطفل لاستئناس الرشد والبلوغ ، وأُخرى بمعنى : إصابة محنة وبليّة ومصيبة ، فيقال : المؤمن مبتلى ، وثالثة بمعنى: المعرضيّة للاستعمال والمزاولة ، فيقال : الدخول في محلّ الابتلاء أو الأحكام عامّة البلوى .

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **الاختبار** : ويأتي بمعنى الابتلاء ، إلّا أنّ الفقهاء غالباً ما يعبّرون بالاختبار في أكثر الأبواب الفقهيّة .

٢ ـ **الامتحان** : وهو كالاختبار معنى إلّا

(١) الكلّيات : ٣٤.

أنّه أقلّ منه استعمالاً في لسان الفقهاء .

٣ ـ الفحص : أي البحث عن الشيء كالفحص عن الماء للطهارة المائية والفحص عن الزوج المفقود .

ومن خلال تتبّع موارد استعمال الفقهاء نراهم يطلقون الفحص في مورد البحث عن وجود الشيء ، ويطلقون الابتلاء أو الاختبار أو الامتحان لمعرفة صفة الشيء .

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

١ ـ الابتلاء بمعنى الاختبار :

▣ الابتلاء لمعرفة الرشد :

يعتبر في رفع الحجر عن الصبي البلوغ والرشد ، فإذا تحقّقا دفعت إليه أمواله وكان جائز التصرّف فيها بأنواع المعاملات والتصرّفات . ويعرف الرشد منه بالابتلاء [= الاختبار] ، قال تعالى : ﴿ وابتلوا اليتامى حتّى إذا بَلَغوا النكاح فإن آنستُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادفَعُوا إليهم أموالَهم ﴾ (١) (٢) . وليس الأمر بالابتلاء في الآية وجوباً تكليفياً نفسياً بل هو إرشادٌ وطريق إلى معرفة الرشد المجوّز لدفع أموال الصغار إليهم .

▣ كيف يعرف الرشد ؟ :

يعلم رشد الصبي باختباره بما يلائمه من التصرّفات ليعلم قوّته على المماكسة في المعاملات وتحفّظه من الانخداع ، وتختبر الصبيّة بتحفّظها من التبذير وما يلائمها من التصرّفات والأعمال . قال العلّامة في القواعد : « ويعلم باختباره بما يناسبه من التصرّفات ، فإذا عرف منه جودة المعاملة وعدم المغابنة إن كان تاجراً ، والمحافظة على ما يتكسّب به ، والملازمة إن كان صانعاً وأشباه ذلك في الذكر ، والاستغزال والاستنساج في الأُنثى ـ إن كانت من أهلهما ـ وأشباهه ، حكم بالرشد » (١) ، ولا يراد بهذه الأمثلة الخصوصيّة قطعاً ، والبحث في ذلك ليس من وظيفة الفقيه ، ولذا خلت عنه النصوص ، وتعرّض له الفقهاء من باب التنبيه (٢) .

---

(١) النساء : ٦.

(٢) انظر : جواهر الكلام ٢٦ : ١٠٨ ـ ١١٢.

(١) القواعد ٢ : ١٣٤.

(٢) جواهر الكلام ٢٦ : ١١١.

ولا يكفي الاختبار مرّة واحدة، بل لابدّ من التكرار حتى يحصل غلبة الظنّ بالرشد [1]، إذ الملكة لا تعرف حصولها بمرّة، وقال بعض بأنّ المدار حصول العلم أو الظنّ المتاخم له بأنّه ضابط لماله، فلا يشترط التكرار [2].

◙ **وقت الابتلاء للرشد:**

ووقته قبل البلوغ؛ للآية، ولأنّ تأخير الاختبار بعد البلوغ يوجب الضرر على أمواله بالحجر. ولو لم يبتلَ قبل البلوغ لعارض أو أُختبر ولم يُفد الرشد، اختُبر بعده [3].

وأمّا السنّ التي يكون فيها الابتلاء قبل البلوغ فهي في الغالب من العشر إلى الخمسة عشر، وأحقّها بالدخول سنّ الاحتلام وتوقّع بلوغ النكاح [4].

◙ **الأثر المترتّب على الابتلاء للرشد:**

ويترتّب عليه ثبوت الرشد شرعاً، فيرتفع عنه الحجر، فإذا بلغ استقلّ في تصرّفاته الماليّة. (انظر: حجر)

٢ ـ الابتلاء بالمصيبة:

استحباب التحميد أو الاستعاذة سرّاً عند رؤية مبتلى كذي عاهة، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «إذا رأيتم أهل البلاء فاحمدوا الله، ولا تسمعوهم، فإنّ ذلك يحزنهم» [1].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا نظرت إلى أهل البلاء فقل ثلاث مرّات: الحمد لله الذي عافاني ممّا ابتلاك به، ولو شاء فعل. وأنا أعوذ بالله منها وممّا ابتلاك به. والحمد لله الذي فضّلني على كثير من خلقه» [2].

وعنه أيضاً انّه قال: «إذا رأيت مبتلى فقل: الحمد لله الذي عافاني ممّا ابتلاك به، ولو شاء أن يفعل فعل، والحمد لله الذي لم يفعل. ولا يسمعه فيعاقب» [3].

وعن الباقر عليه السلام أنّه قال: «إذا رأيت مبتلى فقل: الحمد الله الذي عافاني ممّا

---

(١) التذكرة ٢: ٧٨ س ٩. جامع المقاصد ٥: ١٨٤. المسالك ٤: ١٥١.
(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٢٠٦.
(٣) جواهر الكلام ٢٦: ١٠٨ ـ ١١٠.
(٤) المصدر السابق: ١٨.

(١) مكارم الأخلاق ٢: ١٥٦، ح ٢.
(٢) فقه الرضا: ٣٩٩.
(٣) بحار الأنوار ٩٣: ٢١٧ ـ ٢١٨، ح ٤.

ابتلاك به ، وفضّلني عليك وعلى كثير ممّن خلق تفضيلاً »[1].

وورد أنّ التلفّظ بهذا القول يدفع عنه ذلك البلاء :

فعن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من نظر إلى ذي عاهة أو من قد مثّل به أو صاحب بلاء فليقل سرّاً في نفسه من غير أن يسمعه : الحمد لله الذي عافاني ممّا ابتلاك به ، ولو شاء لفعل بي ذلك ، ثلاث مرّات ، فإنّه لا يصيبه ذلك البلاء أبداً »[2].

وعن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال : « لا يرى عبد عبداً به شيء من أنواع البلاء فيقول ثلاثاً من غير أن يسمعه : الحمد لله الذي عافاني ممّا ابتلاك به ولو شاء فعل ، وفضّلني على كثير ممّن خلق ، فيصيبه ذلك البلاء »[3].

٣ ـ الابتلاء بالتكاليف الشرعية :

ويقصد به تحقق موضوع التكاليف الشرعية عند المكلّف بحيث تصبح فعلية عليه ويجب عليه امتثالها ، وهذا المعنى للابتلاء يقع موضوعاً لأحكام وبحوث فقهية وأُصولية نشير إلى أهمّها :

١ ـ وجوب تعلّم الأحكام الشرعيّة التي يبتلى بها الإنسان بالفعل أو في المستقبل[1].

(انظر : تعلّم)

٢ ـ هل يشترط في فعليّة التكليف زائداً على القدرة أن يكون موضوع التكليف في معرض تناول المكلّف وميسوراً له أم لا ؟ فحرمة استعمال النجس ـ مثلاً ـ هل تكون فعلية ومنجّزة في حقّ آنية بعيدة عن مساورة المكلّف فعلاً لكونها في بيت السلطان مثلاً أو لا .

(انظر : تكليف ، القدرة)

٣ ـ شرطية دخول ما يتعلّق به التكليف في محلّ الابتلاء في منجّزية العلم الإجمالي ، فلا يكون العلم الإجمالي منجّزاً إذا كان أحد أطرافه خارجاً عن ابتلاء المكلّف .

(انظر : علم إجمالي)

---

(١) بحار الأنوار ٩٣: ٢١٨، ذيل الحديث ٤.
(٢) أمالي الصدوق: ٢٢٠، ح ١٢.
(٣) الدعوات (للراوندي): ٢٠٤، ح ٥٥٦.

(١) مصباح الفقاهة ١: ٣٥١.

ابتلاع

أوّلاً ـ التعريف:

بَلِعْت الطعام بَلَعاً، من باب تعِب، والماءَ والريقَ بلْعاً. وبلَعتُه بَلْعاً من باب نفَع لغة. وابتلعته [١]: أي ازدردته. والابتلاع الازدراد. ففي اللسان: «بلع الشيء بلْعاً وابتلعه وتبلّعه وسرطه سرْطاً: جرَعه... وبلع الطعام وابتلعه: لم يمضغه» [٢].

وقال ابن فارس: «الباء واللام والعين أصل واحد. وهو ازدراد الشيء» [٣].

وقال الجرجاني: «الابتلاع: عبارة عن عمل الحلْق دون الشفاه» [٤].

والفقهاء يستعملونه بالمعنى ذاته.

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث:

إنّ الأحكام المتعلّقة بالابتلاع كثيرة ومتنوّعة ومبثوثة في عدّة أبواب فقهيّة، فقد يكون الابتلاع محرّماً أو واجباً أو مستحبّاً أو مكروهاً أو مباحاً وقد تتعلّق به أحكام أُخرى غيرها، وسنشير إلى بعضها إجمالاً تاركين التفصيل إلى محالّه:

(١) المصباح المنير: ٦٠.
(٢) لسان العرب ١: ٤٨٥.
(٣) معجم مقاييس اللغة ١: ٣٠١.
(٤) التعريفات: ١١.

١ ـ طهارة الدم الخارج من بين الأسنان إذا استهلك في ماء الفم، وجواز بلعه [١].

(انظر: نجاسة)

٢ ـ بناءً على القول بتنجّس البواطن بملاقاة النجس فإن أكل طعاماً نجساً يطهر فمه بمجرّد بلعه [٢].

(انظر: نجاسة)

٣ ـ إذا ابتلع نجساً أو متنجّساً وبقي له طرف في الخارج يمكن جذبه به وإخراجه وجب [٣]. (انظر: نجاسة)

٤ ـ قال بعض الفقهاء: أنّه يعتبر في المضمضة والاستنشاق إخراج الماء قبل ابتلاعه، فلو ابتلعه لم يأت بالفرد الأكمل [٤]. (انظر: مضمضة، استنشاق)

(١) العروة الوثقى ١: ٦٦، م ١٣.
(٢) المصدر السابق: ١٤٤ ـ ١٤٥، م ٧.
(٣) كشف الغطاء ٢: ٣٧٠.
(٤) المصدر السابق: ٨٩.

٥ ـ مــن آداب دخــول الحـمّام ابـتلاع جرعة من الماء الحارّ [١].

(انظر: آداب الحمّام)

٦ ـ يكــره للـجنب الأكـل والشـرب، والمدار على وصول الجوف، فـلو أدخـل شيئاً في فمه وهو جنب ثمّ ابتلعه طـاهراً بــأن اغـتسل مـن الجـنابة، فـلا كـراهـة حينئذٍ [٢].

(انظر: جنابة)

٧ ـ حكم ما لو ابتلع شخص ما له قيمة كجوهرة ونحوها ومات ثمّ دفن من حيث جواز نبشه وجواز شقّ جوفه [٣].

(انظر: نبش)

٨ ـ عدم بطلان الصلاة بابتلاع النـخامة ومـا بـين الأسـنان وسـوغ السكّـرة مـع الريق [٤].

(انظر: صلاة)

٩ ـ يكره للصائم مضغ الطـعام للـصبي وذوق المرق ونحوهما من دون ابتلاع [٥].

(انظر: صوم)

(١) كشف الغطاء ٢: ٤١٢.
(٢) المصدر السابق: ١٨٧.
(٣) جواهر الكلام ٤: ٣٥٩.
(٤) المصدر السابق ١١: ٧٨.
(٥) المصدر السابق ١٦: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

١٠ ـ ما يخرج من بقايا الغذاء من بـين الأسنان ولو بمخرج يحرم ابتلاعه للصائم، بل ولغيره إذا صار من الخبائث، فإذا ابتلعه عمداً وجب عليه القضاء [١]، ويجب مـعه الكفّارة [٢].

١١ ـ وجـوب القـضاء والكـفّارة عـلى الصائم في ابتلاع ما تخلّف في الفـم مـن القيء أو القَلَس [٣] عمداً [٤].

١٢ ـ لا يفسد الصوم بابتلاع النخامة ولا اجتلابها، وكذا البصاق [٥].

١٣ ـ ما ينزل من الفـضلات مـن رأس الصائم إذا تعمّد ابتلاعه أفسد صـومه. ولو شكّ في الفضلة أنّها مـن الرأس أو الصـدر بناءً على الفرق بينهما كان له ابتلاعه [٦].

١٤ ـ هـل يـفسد الصـوم بـابتلاع الدم الخارج من فمه ؟ فيه احتمالان [٧].

(١) جواهر الكلام ١٦: ٢٩٤.
(٢) المصدر السابق: ٢٩٦.
(٣) القَلَس: الجشأة.
(٤) جواهر الكلام ١٦: ٢٩٥.
(٥) المصدر السابق: ٢٩٧ ـ ٢٩٨.
(٦) المصدر السابق: ٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٧) انظر: المصدر السابق: ٣٠٠.

١٥ ـ لو وضع سكّرة في فمه وابتلع الريق بعدما ذابت فيه بطل صومه [١].

١٦ ـ إذا طلع الفجر وفي فيه طعام لفظه، ولو ابتلعه فسد صومه [٢].

١٧ ـ لو ابتلع الصائم الماء نسياناً بعد وضعه في الفم للمضمضة فلا يفسد صومه [٣].

١٨ ـ لا يجوز للصائم التمضمض مع العلم بأنّه يسبقه الماء إلى الحلق أو ينسى فيبلعه [٤].

١٩ ـ ينبغي للصائم إذا تمضمض أن لا يبلع ريقه حتى يبزق ثلاث مرّات [٥].

٢٠ ـ المدار في تحقّق الإفطار على ابتلاع الطعام والشراب ودخول الجوف، لا على كونهما في فضاء الفم، ولا على مجرّد لوك الطعام ومضغه.

(انظر: صوم)

(١) الشرائع ١: ١٩٣.

(٢) جواهر الكلام ١٦: ٣٠١.

(٣) المصدر السابق: ٢٩٠.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٢١٣، م ٥.

(٥) المصدر السابق: ٢١٢ ـ ٢١٣، م ٤.

٢١ ـ لو قال شخص لآخر: كل هذا الطعام فقد اختلفوا في الوقت الذي يملكه الآكل هل هو بتناوله في يده أو بوضعه في فيه أو بازدراد اللقمة بعد الاتّفاق على عدم ملكه بوضعه بين يديه؟ [١].

(انظر: كفّارة، تملّك)

٢٢ ـ حكم السارق فيما لو ابتلع داخل الحرز ما قدره نصاب من ناحية القطع وعدمه [٢]. (انظر: سرقة)

٢٣ ـ ثبوت الدية فيما لو جنى شخص على عنق آخر بما يمنع الازدراد [= بلع الطعام] رأساً، ولو زال بطلان الازدراد فلا دية، وفيه الأرش [٣].

(انظر: دية)

▣ هذا، ويمكن استفادة أحكام أُخرى للابتلاع مذكورة تحت عناوين أُخرى، كالأكل والشرب اللذين هما من المفطرات للصوم، وكالامتصاص كما في باب الرضاع، وغير ذلك.

(انظر: رضاع)

(١) جواهر الكلام ٣٣: ٢٢٥.

(٢) المصدر السابق ٤١: ٥٦٢.

(٣) المصدر السابق ٤٣: ٢٤٤.

ابتياع

أوّلاً ـ التعريف :

الابتياع الاشتراء ، وابتاعه : اشتراه ، وزان افتعال من باع الشيء يبيعه بَيعاً ومبيعاً إذا باعه وإذا اشتراه ، وهو من الأضداد [(١)].

ثانياً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

نظراً لكون عقد البيع يتضمّن الابتياع ؛ لأنّه اسم للمبادلة التي هي بلحاظ نقل ملكية العين للمشتري تسمّى بيعاً وبلحاظ انتقال ملكية المبيع للمشتري بالثمن تسمى شراء وابتياعاً ، فكلّ ما يذكر من أحكام وشروط لعقد البيع وأركانه يشمل الابتياع أيضاً ، فليراجع عنوان (بيع) لمعرفة التفاصيل .

غير أنّه من المفيد الاشارة إلى جملة من الأحكام التي رتّبوها على عنوان (الابتياع) بنحو الاختصار وهي متنوّعة ، ولكن يظهر بالتأمل أنّ بعض هذه الموارد لا موضوعية للابتياع فيها ، بل ذكر كمصداق لعنوان آخر كالتملّك أو التمليك ، ومنها ما يلي :

١ ـ إذا كان العبد بين شريكين أو أكثر من ذلك فأعتق أحد الشركاء حصّته من العبد انعتق ملكه خاصة وأُلزِم ابتياع حصص الشركاء ، فإذا ابتاعها انعتق ، العبد بذلك ولم يبق فيه رقّ [(١)].

(انظر : شركة)

٢ ـ يجب ابتياع الماء للوضوء مع التمكّن وعدم الضرر أو مع الضرر اليسير [(٢)] ، وأمّا مع الاجحاف بحاله فلايجب وتكون الوظيفة التيمّم .

(انظر : وضوء ، تيمّم)

٣ ـ لايجوز ابتياع الصيد للمحرم ولا جميع أنواع التمليك بكلّ حالٍ [(٣)].

(انظر : إحرام ، تروك الاحرام)

---

(١) انظر : الصحاح ٣ : ١١٨٩ . القاموس ٣ : ١٣ .

(١) المقنعة : ٥٥٠ .
(٢) المهذب ١ : ٤٨ .
(٣) المبسوط ١ : ٣٤٧ .

٤ ـ لا بأس بابتياع ما سباه أهل الضلال إذا كانوا ممّن يستحقّون السبي . ولا يحرّم ذلك وطء الاماء منهم بملك اليمين [١] .

(انظر: اسرى، سبي)

٥ ـ يجوز أن يبتاع الانسان ما يسبيه بعض الكفّار من بعض ما لم يكن المسبيّ مسلماً ، وإذا أراد الكافر بيع أحد أقاربه جاز ابتياعه منه ، واسترقاقه [٢] .

(انظر: اسرى، سبي)

٦ ـ يجوز ابتياع ما يأخذه سلطان الجور من الصدقات والخراج وإن كانوا غير مستحقّين لأخذ شيء من ذلك .

وكذا يجوز له أن يبتاع منهم ما أراد من الغلّات على اختلافها وإن كان يعلم أنّهم يغصبون أموال الناس إلّا أن يعلم المغصوب بعينه فلايجوز له أن يبتاعه منهم [٣] . (انظر: تحليل)

٧ ـ إذا أراد ابتياع أمة جاز النظر إلى وجهها وشعر رأسها [٤] . (انظر: نكاح، نظر)

---

(١) المقنعة: ٥٤٥.
(٢) المهذب ٢: ٣٥٦.
(٣) المهذب ١: ٣٤٨.
(٤) المقنعة: ٥٢٠ ـ ٥٢١.

٨ ـ لا يحلّ لأحد أن يطأ جارية قدابتاعها أو ورثها من سيدها حتى يستبرأها بحيضة ، فإن لم تكن ممّن تحيض استبرأها بخمسة وأربعين يوماً [١] .

(انظر: استبراء، عدّة)

٩ ـ إذا ابتاع الانسان أمة ومعها ولد لها صغار لا يحلّ له أن يفرّق بينها وبينهم ، فإن كانوا كباراً قد استغنوا عن الامهات جاز له التفريق بينهم وبينها وإن رضيت الام بالتفرقة بينها وبين أولادها الأصاغر لم يحرج المولى بذلك [٢] .

(انظر: بيع)

١٠ ـ تعلّق الخمس بالأرض التي ابتاعها الذمّي من مسلم [٣] .

(انظر: خمس)

١١ ـ اجرة ناقد الثمن ووزّانه وكيّاله وعدّاده والدلّال على المبتاع ، واجرة وزن وكيّال المتاع على البائع [٤] .

(انظر: بيع)

---

(١) المقنعة: ٥٣٨.
(٢) المقنعة: ٥٤٥.
(٣) المهذب ١: ١٧٧.
(٤) المقنعة: ٦١٤. جواهرالكلام ٢٥: ٨٨.



١٢ ـ من جملة مصارف الزكـاة ابـتياع المماليك وإعتاقهم [١]. (انظر: زكاة)

١٣ ـ إذا ابتاع سمكة فوجد في جـوفها سبيكة أو صرّة أخرج مـن ذلك الخـمس وكان الباقي له [٢]. (انظر: خمس)

١٤ ـ ثبوت بعض الخـيارات فـي عـقد البيع للمبتاع نحو:

ـ خيار التأخير ثلاثة أيام للمبتاع [٣].

ـ خيار الحيوان ثلاثة أيام للمبتاع [٤].

(انظر: بيع، خيار)

١٥ ـ من ابتاع جارية فنفقتها فـي مـدة استبرائها من مال البائع [٥].

(انظر: نفقة)

١٦ ـ إذا ابتاع أرضاً فيها زرع فهو للبائع إلّا أن يشترطه المبتاع [٦]. (انظر: بيع)

١٧ ـ حق الشفعة للشريك على المبتاع دون البائع [١]. (انظر: شفعة، بيع)

(١) المهذب ١: ١٦٩. جواهرالكلام ١٥: ٣٤٨.
(٢) المهذب ٢: ٥٩٩. المقنعة: ٦٤٧.
(٣) المقنعة: ٥٩٢.
(٤) النهاية: ٣٨٦.
(٥) المقنعة: ٥٩٢.
(٦) المقنعة: ٦٠٢.

١٨ ـ إذا هلك المبيع قبل قبضه كان مال البائع دون المتباع [٢].

(انظر: بيع، ضمان)

١٩ ـ إن امتنع المبتاع من قبض المبيع أو رضي بتركه عنه البائع فهلاكه من ماله [٣].

(انظر: بيع، ضمان)

٢٠ ـ إذا وكّل مسلم ذمّياً في شراء خمر لم تصح الوكالة، وإن ابتاع الذمّي لم يصح البيع [٤]. (انظر: وكالة)

٢١ ـ إذا ابتاع العامل ابنه أو أبـاه بـمال القراض انعتق منه بمقدار نصيبه من الربح، وإن لم يكن للمال ربح لم يصح ابتياعه [٥].

(انظر: مضاربة)

٢٢ ـ يجوز إقرار المسكن الذي ابـتاعه الذمّي من مسلم على علوّه [٦].

(انظر: أهل الذمّة)

(١) المقنعة: ٦٢٠، ٤٢٥.
(٢) النهاية: ٣٩٥.
(٣) الكافي في الفقه: ٣٥٣.
(٤) المبسوط ٢: ٣٩٦.
(٥) جواهر الفقه: ١٢٧.
(٦) جواهر الكلام ٢١: ٢٨٥.

إبداء الزينة

أوّلاً ـ التعريف :

□ لغـة :

إبداء الزينة لفظ مركّب .

فالإبداء ـ وزان إفْعال ـ: الإظهار ، من بدا الشيء يبدو إذا ظهر ، فهو بادٍ .

قال ابن فارس : «الباء والدال والواو أصل واحد ، وهو ظهور الشيء »[1] . وأبدى الأمر : أظهره[2] ، وكل شيء أظهرته فقد أبديته وبدّيته[3] . والبداء بمعنى الظهور[4] كما في قوله تعالى : ﴿ فَبَدَتْ لَهُما سَوآتُهُما ﴾[5] .

والزينة : ما يتزيّن به[6] ، من زان الشيء صاحبه زَيناً من باب سار . والاسم الزينة[1] .

(١) معجم مقاييس اللغة ١: ٢١٢.

(٢) المنجد: ٢٩.

(٣) لسان العرب ١: ٣٤٧.

(٤) مستند العروة الوثقى (النكاح) ١: ٥٥.

(٥) طه: ١٢١.

(٦) تحرير التنبيه: ٩٧.

□ اصطلاحاً :

١ ـ والفقهاء استعملوا الإبداء في المعنى اللغوي نفسه ، إلّا أنّ بعضهم حاول التدقيق في معنى الإبداء بأكثر ممّا هو مذكور في كتب اللغة ؛ إذ أفاد : إنّ الإبداء وإن كان بمعنى الإظهار إلّا أن الإبداء تارة يستعمل متعلّقاً بشيء ولم يكن متعدّياً لمفعول ثانٍ باللام ، فيكون في مقابل الستر ، أي الإبداء بمعنى تركِ الشيء مكشوفاً . وأُخرى يستعمل متعدّياً لمفعول ثانٍ باللام ، فيكون في مقابل الإخفاء بمعنى الإعلام والإراءة[2] ، أي يكون الإبداء في الحالة الثانية من العناوين القصدية ؛ لاشتماله على قصد الإراءة للغير .

من هنا فرّق هذا المحقّق بين الفقرة الأُولى في قوله تعالى : ﴿ ولا يُبْدِينَ زينَتَهُنّ إلّا ما ظَهَرَ مِنْها ﴾[3] ، وبين قوله تعالى في الفقرة الثانية : ﴿ ولا يُبْدِينَ زينَتَهُنَّ إلّا

(١) المصباح المنير ١: ٢٦١.

(٢) انظر: مستند العروة الوثقى (النكاح) ١: ٥٥.

(٣) النور: ٣١.

لِبعُولَتِهِنَّ ﴾ (١)، فأفاد بأنّ المراد بالأولى النهي عن الإظهار بمعنى لزوم التستّر، والمراد بالثانية النهي عن الإظهار بمعنى الإراءة.

٢ ـ وقد أُطلق (إبداء الزينة) في القرآن الكريم على معنى أخصّ من المعنى اللغوي؛ فقد قصد به إبداء مواضع الزينة من أعضاء بدن المرأة لا إبداء الزينة ذاتها، سواء وضعت عليها ما يتزيّن به من الخضاب والحليّ أو خلت من ذلك، قال تعالى: ﴿ ولا يُبْدينَ زينَتَهُنَّ ﴾.

وتبرير هذا الإطلاق إمّا من باب إطلاق الحالّ وإرادة المحلّ، وإمّا لكونها زينة حقيقةً؛ وذلك بلحاظ ما تمتاز به المرأة من طبيعة جمالية، أي إنّها خلقة وتكويناً تمتلك زينة وجمالاً طبيعياً دون الرجل، وهذه الزينة الطبيعية تشمل أغلب بدن المرأة، أو قل: كلّ بدن المرأة إلّا ما استثني كالعورة؛ فإنّها ليست زينة، بل هي ممّا يستقبح، ولذا أُطلق عليها السوأة.

٣ ـ ثمّ إنّ إرادة مواضع الزينة [= الزينة الحقيقية] من لفظ (الزينة) هل يكون بملاحظة الآية في حدّ نفسها ومع قطع النظر عن الروايات الواردة في تفسيرها؟ أو بملاحظتها بضميمة تلك الروايات؟

المعروف بينهم هو الأوّل (١)، إلّا أنّه ذهب البعض إلى الثاني حيث قال: «الظاهر من الآية الكريمة إرادة نفس ما تتزيّن به المرأة، ويؤيّد ذلك قوله عزّ وجلّ في ذيل الآية: ﴿ ولا يَضْرِبنَ بأرْجُلِهِنَّ ليُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِن زينَتِهِنَّ ﴾؛ فإنّ من الواضح أنّ ضرب الرجل على الأرض لا يوجب العلم بموضع الزينة، وإنّما الذي يوجبه هو العلم بنفس الزينة من الخلخال وغيره، فإنّ ضرب الرجل يوجب حركتها وإيجاد الصوت، فيعلم بها لا محالة» (٢).

٤ ـ والزينة الطبيعية قد تكون ظاهرة كالوجه والكفّين، وقد تكون باطنة كالفخذين والساقين. كما أنّ الزينة العارضة قد تكون ظاهرة كالخاتم والكحل، وقد تكون باطنة كالخلخال.

---

(١) النور: ٣١.

(١) الحدائق ٢٣: ٥٣. مستمسك العروة الوثقى ١٤: ٢٧.

(٢) مستند العروة الوثقى (النكاح) ١: ٥٤.

ثانيـاً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التبذّل** : وهو ضدّ الصون ، فـالمرأة المتبذّلة هي التـي لا تـحفظ نـفسها أمـام الأجـنبي ، ولا تـبالي بـما يـنافي عـفّتها وصونها .

٢ ـ **التـــبرّج** : إظــهار المــرأة زيـنتها ومحاسنها للأجانب [١] .

ونسب التــبرّج للـمرأة ؛ إمّـا لتشـبّهها بالثوب المبرَّج ، وهو الذي صوِّرت عـليه البروج . وإمّا لظهورها من بُرجها ، أي من قصرها [٢] .

٣ ـ **الستر والحجاب** : وهو ضـدّ إبـداء الزينة أو إبداء محلّها من بدن المرأة ويكون النهي عن إبداء الزيـنة مسـاوقاً لوجـوب سترها وحجبها عن الناظر الأجنبي .

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

ولا يراد هنا التعرّض إلى حكـم نـفس التزيّن ، فإنّه يرجع فيه إلى مـحلّه ، وإنّـما يراد بيان حكم إبداء الزيـنة ، ولا شكّ بأنّ الحكم هو حـرمة ذلك عـلى المـرأة فـي الجملة ، وقد دلّت النـصوص عـلى ذلك ؛ قال تعالى : ﴿ ولا يُبْدينَ زينَتَهُنَّ ﴾ . وتفصيل ذلك :

أ ـ إبداء الزينة بمعنى محلّها :

يحرم على المرأة إبداء شيء من أعضاء بدنها للأجنبي إلّا ما يظهر بحسب العادة ، وهو الوجه والكفّان ، بمعنى يـجب عـليها ستر بـدنها عـدا الوجـه والكـفّين ؛ لقـوله تعالى : ﴿ إلّا ما ظَهَرَ مِـنْها ﴾ [١] ، دون العنق والصــدر وســائر بـدنها ، قـال تـعالى : ﴿ وليَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ على جيُوبِهِنَّ ﴾ [٢] [٣] .

(انظر : ستر)

▣ استثناء بعض الموارد من الحرمة :

هناك عدّة موارد لا يحرم عـلى المـرأة إبداء زينتها ، وهي :

أ ـ يجوز إبداء الزيـنة للـزوج ؛ لقـوله تعالى : ﴿ إلّا لبـعُولَتِهِنَّ ﴾ فـلا يـجب عـلى الزوجة التستّر عنه في شيء .

---

(١) المصباح المنير : ٤٢.
(٢) المفردات : ١١٥.

(١) النور : ٣١.
(٢) النور : ٣١.
(٣) انظر : مستند العروة الوثقى (النكاح) ١ : ٥٥ ـ ٥٦.

٢ ـ والمحارم كالآباء والأبناء حيث لا يجب عليهنّ ستر ما عدا العورتين ، قال تعالى : ﴿ أو آبائِهِنَّ أو آباء بُعُولَتِهِنَّ أو أبْنائِهِنَّ أو أبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أو إخْوانهنَّ أو بَني إخْوانِهِنَّ أو بني أخَواتِهِنَّ ﴾ [١].

والمراد بالآباء الأب وإن علا ، وبالأبناء الابن وإن سفل .

والأخ أعم من أن يكون من الطرفين [= الأب والأُمّ] أو أحدهما ، وبني الإخوة والأخوات وإن سفلوا . واستظهر بعضهم كون المراد الأعم من النسب والرضاع ؛ للصدق [٢].

وأمّا العمّ والخال فإنّهما وإن لم يُذكرا في الآية إلّا أنّ الحكم لهما ثابت إجماعاً ، ولعلّ عدم ذكرهما إنّما هو لوحدة النسبة بين العمّ وابن الأخ ، وبين الخال وابن الأُخت ؛ فكما يجوز للمرأة إبداء زينتها لابن أخيها وابن أُختها نظراً إلى كونها عمّة أو خالة لهما يجوز لها إبداء زينتها لعمّها وخالها ؛ لوحدة النسبة [٣].

(١) النور: ٣١.

(٢) زبدة البيان: ٦٨٧.

(٣) مستند العروة الوثقى (النكاح) ١: ٤٢ ـ ٤٣.

٣ ـ النساء سواء كنّ حرائر أم إماء ، سواء كنّ مسلمات أم كافرات كما هو المشهور [١] لقوله تعالى : ﴿ أو نِسائِهِنَّ أو ما مَلَكَتْ أيْمانُهُنّ ﴾ [٢].

نعم ، صرّح بعض الفقهاء بعدم استثناء المرأة اليهودية والنصرانية أو مطلق الكافرة فحكم بالحرمة [٣] ، واختار بعضهم الكراهة [٤] ؛ لما ورد في الرواية من أنّهنّ يصفن ذلك لأزواجهنّ [٥]. في حين حمل بعض الفقهاء هذه الرواية على الإرشاد إلى الأمر الأخلاقي والأدبي وهو شدّة التحفّظ عن الكفّار حتى في هذا المقدار [٦].

٤ ـ الحمقى والأطفال غير المميّزين ؛ لقوله تعالى : ﴿ أو التّابِعِينَ غَيْرِ أُولي الإرْبَةِ منَ الرجَالِ أو الطفل الذينَ لم يَظْهَرُوا على عَوْراتِ النِساءِ ﴾ [٧] دون الطفل المميّز .

(١) المسالك ٧: ٤٥.

(٢) النور: ٣١.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ٧١ ـ ٧٢.

(٤) العروة الوثقى ٢: ٨٠٢، م٢٨.

(٥) الوسائل ٢٠: ١٨٤، ب٩٨ من مقدمات النكاح، ح١.

(٦) مستند العروة الوثقى (النكاح) ١: ٤٢.

(٧) النور: ٣١.

٥ ـ القواعد من النساء لا يحرم عليهنّ إبداء ما هو المعتاد من بدنهنّ من كشف بعض الشعر والذراع ونحو ذلك، لا مثل الثدي والبطن ونحوهما ممّا يعتاد سترهنّ له؛ لقوله تعالى: ﴿ والقَواعِد مِنَ النِساءِ اللّاتي لا يَرْجونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَليهِنَّ جُناحُ أن يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبرّجاتٍ بِزينَةٍ وأنْ يَسْتَعفِفْنَ خيرُ لَهُنَّ واللهُ سميعٌ عليم ﴾ [(١)].

٦ ـ وكذلك ترتفع حرمة إبداء الزينة للأجنبي في حالات الضرورة، كالعلاج وتحمّل الشهادة والاستنقاذ، فلا يحرم بذلك على المرأة إبداء شيء من بدنها للأجنبي. (انظر: ستر)

ب ـ إبداء الزينة بمعنى ما تزَيَّنت به المرأة:

١ ـ وأمّا حكم إبداء المرأة زينتها للأجنبي فهو الحرمة أيضاً، بمعنى وجوب سترها إلّا للزوج وسائر من ذكرتهم الآية. ومنه يُعرف حكم إراءتها للغير.

٢ ـ وهل يفرَّق في الزينة بين ما كان على الوجه والكفّين كالكحل وخضاب اليد وبين غيرهما كالقرط والخلخال أم لا؟ [(١)].

٣ ـ وهل يفرّق في حكم الزينة بين ما كانت بوضع شيء على البدن أو لبسه، وبين ما كان برفع شيء من البدن كإزالة الشعر الزائد عن الحاجبين وتعديلهما؟ [(٢)].

٤ ـ ورد الحثّ [(٣)] للمرأة على التزيّن لزوجها، بمعنى إبداء الزينة لزوجها، سيّما في بعض الموارد كالمرأة المعتدّة حيث صرّح بعض [(٤)] باستحباب ذلك لها.
(انظر: عدّة)

٥ ـ وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الأحكام المذكورة مع قطع النظر عن الحالات الطارئة، فمثلاً استثناء الزوج من حرمة إبداء الزينة له إنّما هو بالنظر إلى الإبداء في نفسه ومع قطع النظر عن العناوين الأُخرى كالإحرام، فإنّ المرأة المحرمة لا يجوز لها التزيّن حتى لزوجها. (انظر: زينة)

(١) النور: ٦٠.

(١) تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٢.
(٢) المصدر السابق.
(٣) انظر: الوسائل ٢٢: ٢١٧، ب ٢١ من العدد.
(٤) انظر: المصدر السابق.

إبــدال

أوّلاً ـ التعريف :

الإبدال لغة زنة إفعال من مادّة بدل وهو الخَلَف والعوض [1]. ومعناه إقامة الشيء مقام غيره.

قال ابن فارس : «الباء والدال واللام أصل واحد، وهو قيام الشيء مقام الشيء الذاهب. يقال : هذا بدل الشيء وبديله. ويقولون : بدّلت الشيء إذا غيّرته وإن لم تأت له ببدل» [2].

وأبدلتُ الشيء بغيره. واستبدلَ الشيءَ بغيره وتبدّله به : إذا أخذه مكانه [3]. وقال الخليل : «واستبدلت ثوباً مكان ثوب، وأخاً مكان أخ. ونحو ذلك المبادلة» [4]. وقال الجوهري : «المبادلة : التبادل» [5].

(١) انظر : ترتيب العين : ٧٢، لسان العرب ١ : ٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٢) معجم مقاييس اللغة ١ : ٢١٠.
(٣) الصحاح ٤ : ١٦٣٢.
(٤) ترتيب العين : ٧٢.
(٥) الصحاح ٤ : ١٦٣٢.

وليس للفقهاء اصطلاح خاصّ بهم.

ثانيـاً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ **التخيير** : وهو تفويض الاختيار [1]. والفرق بينه وبين الإبدال أنّ الشيء وبديله ليسا في مرتبة واحدة، إذ البديل متأخّر عن المبدل عنه رتبة، بخلاف الأشياء المخيَّر بينها فإنّها في رتبة واحدة عند المخيِّر.

٢ ـ **التبديل** : وهو بمعنى الإبدال ومرادف معه.

ثالثاً ـ الحكم الإجمالي ومواطن البحث :

الإبدال قد يقع في الأحكام، أو موضوعاتها الكلّية، أو في الأعيان.

١ ـ لا إشكال في أنّ الأحكام الشرعيّة توقيفيّة على الشارع فلا يجوز لغيره تبديل ماجعلهالشارع حكماً من وجوب أو حرمة أو استحباب أو صحّة أو غيرها بغيره فإنّه بدعة، قال تعالى : ﴿ قلْ أرأيْتُمْ ما أنْزَلَ اللهُ لكم من رزقٍ فَجَعَلْتُمْ منه حَراماً وحَلالاً قلْ ءآللّهُ أذِنَ لَكُمْ أم على اللهِ تَفْتَرونَ ﴾ [2]. (انظر : بدعة)

(١) انظر : لسان العرب ٤ : ٢٥٨.
(٢) يونس : ٥٩.

نعم قد يحصل تبدّل للحكم نتيجة تبدّل أو ارتفاع موضوع الحكم، كتبدّل حكم وجوب الصوم إلى عدم الوجوب نتيجة السفر أو المرض، أو تبدّل الميتة النجسة واستحالتها إلى ملح. وهذا تبدّل في موضوع الحكم الواقعي. (انظر: صوم، نجاسة)

وقد يتبدّل موضوع الحكم الظاهري، كمن كان شاكّاً في نجاسة شيء وطهارته فحكم له بالطهارة الظاهرية؛ لأنّ كلّ شيء لا يعلم قذارته فهو طاهر. ثمّ يتبدّل شكّه بيقين بالنجاسة فعلاً أو سابقاً فيحكم عليه بالنجاسة؛ لتبدّل موضوع الحكم الظاهري، ومثله تبدّل حكم المقلّد بتبدّل تقليده من مجتهد إلى آخر أو بتبدّل نظر مقلَّده. (انظر: تقليد)

٢ ـ وهناك في الواجبات ما يكون لها بدل وما لا يكون لها بدل. والبدل الواجب على نحوين: ما يكون بدلاً في عرض البدل كما في خصال الكفّارة، وما يكون بدلاً في طول تعذّر المبدل أو سقوطه كوجوب التيمّم (الطهور الترابي) بالنسبة لوجوب الوضوء (الطهور المائي).

(انظر: تيمّم)

والصيام بدل الهدي لمن لا يملك ثمنه.

(انظر: حجّ)

وإجزاء الأبدال عمّا هو الفرض في الزكاة لمن لم يكن عنده.

(انظر: أبدال)

وقد تعرّض الأُصوليّون للواجبات التي لها بدل وذكروا لها أحكاماً، منها ترجيح الواجب الذي ليس له بدل على ما له بدل عند التزاحم.

٣ ـ وأمّا الإبدال في الأموال فهو على أقسام:

الأوّل: الإبدال في الواجبات الماليّة، أي الأعيان المخرجة من مال المكلّف على أنّه مصداق للمال الواجب إخراجه شرعاً، كمال الزكاة والخمس والكفّارة وهدي الحجّ للقارن وغيرها بعد إخراجه.

ومقتضى القاعدة فيه عدم تعيُّن دفع ما أخرجه وبقاء ما كان عليه من الأمر بطبيعي الحصّة من المال القابل للانطباق على أيّ فرد من أفرادها ما لم يمنع من ذلك دليل شرعي، كما في الزكاة وهدي الحجّ

وغيرهما ، حيث ذهب بعض إلى عدم جواز الإبدال [1] .

وقد بحث الفقهاء عن إمكان إبدال الأعيان المقدّرة في الزكاة أو الخمس ـ بناءً على تعلّقها بالأعيان ـ بما يساويها في القيمة ، والمشهور جواز تبديلها بالنقد الرائج ، فيدفع النقود بدل الشاة في الزكاة مثلاً دون الأجناس الأُخرى وكذلك في الديات وأنواعها الستّة .

(انظر : خمس ، زكاة ، ديات)

الثاني : وجوب إبدال المال التالف المضمون لمالكه بدفع بدله ، وهو مثله في المثليّات وقيمته في القيميّات . وهناك بحث في أنّ الميزان في القيمة هل يكون بيوم القبض أو يوم التلف أو يوم الأداء أو أعلى القيم منها ؟

(انظر : ضمان)

الثالث : وجوب إبدال المال غير التالف عند تعذّر الوصول إليه فيدفع بدله إلى أن يتمكّن من إرجاع أصله ، ويسمّى ببدل الحيلولة .

(انظر : بدل الحيلولة)

الرابع : في العقود والمعاوضات كالبيع وغيره لا يجوز إبدال أحد العوضين إذا كان شخصياً ، ويجوز ذلك إذا كان كلياً أو في الذمّة قبل القبض ، وأمّا بعده فلا يجوز إلّا مع رضا الطرف الآخر . وإذا كان كليّاً أو في الذمّة وظهر بعد القبض نقص أو عيب فيه وجب إبداله لبقاء العقد صحيحاً ونافذاً ؛ لأنّه متعلّق بالكلي أو المال في الذمّة ، وهو بعد قابل للوفاء والأداء فيجب .

(انظر : بيع)

الخامس : من لزمه دفع مال للغير بخصوصيات معيّنة ولم يكن واجداً لها حين الأداء وجب إبداله بالواجد لها ، كمن وجب عليه في دية دفع إبل حوامل وأسقطت الحمل بعد الإحضار وقبل التسليم لزم الإبدال .

نعم ، لو كان الإسقاط بعد القبض لا يلزم الإبدال ؛ لأنّ الواجب إقباض الحوامل وقد حصل ، لا الولادة [1] .

(انظر : دية)

السادس : في الوقف لا يجوز تبديل

---

(١) الكافي في الفقه : ٢٠٠ . المسالك ١ : ٤٣٠ . الروضة البهية ٢ : ٣٠٣ . الرياض ٣ : ٢٥٩ .

(١) انظر : جواهر الكلام ٤٣ : ٢٢ .

العين الموقوفة حتى بأحسن منها إلّا في موارد خاصّة تسمّى بمسوّغات بيع الوقف .

(انظر : وقف)

السابع : في مثل العارية والوديعة من عقود الاستئمان لو تلفت العين من دون تعدّ أو تفريط لا يجب على المستعير دفع بدلها ولا يجوز للمعير المطالبة بالبدل .

(انظر : عارية ، وديعة)

٤ ـ هذا ، وقد وردت بعض الفروع الفقهيّة المتعلّقة بالإبدال في موارد مختلفة ، نذكر منها :

أوّلاً : وجوب استبدال المستحاضة القطنة لكلّ صلاة . (انظر : استحاضة)

ثانياً : وجوب تبديل الثوب النجس إذا علم بتنجّسه أثناء الصلاة .

(انظر : لباس المصلّي)

ثالثاً : حكم إبدال الكفن إذا تنجّس بعد تكفين الميّت به . (انظر : تكفين)

رابعاً : حكم إبدال العين المستأجرة لو وجدها المستأجر معيبة ، وكانت الإجارة على الكلّي أو في الذمّة لا العين الشخصية . (انظر : إجارة)

خامساً : حكم استبدال الوصي أو القيّم لو بان فسقه أو عدم كونه ثقة .

(انظر : وصيّة)

سادساً : حكم استبدال سورة في الصلاة مكان سورة أُخرى قبل إتمامها .

(انظر : صلاة)

سابعاً : حكم استبدال العمرة المفردة إلى التمتّع لمن اعتمر أيّام الحجّ ثمّ بدا له أن يحجّ . (انظر : حجّ)

٥ ـ وهناك بحث لدى علماء الأُصول في جواز تبديل الامتثال بالامتثال كمن صلّى الفريضة أوّلاً ثمّ يريد تبديل امتثاله السابق بالاتيان بها من جديد في فرد آخر مساوٍ له أو أفضل منه كمن صلّاها فرادى فيريد إعادتها جماعة ، وفيه تفاصيل وشقوق تطلب من محلّه من الأُصول .

أبدال

(انظر : زكاة ـ زكاة الأنعام)

إبـراء [1]

أوّلاً ـ التعريف :

❑ لغـة :

إبراء : وزان إفعال من برئ .

قـال ابـن فـارس : «فـأمّا البـاء والراء والهمزة فأصلان إليهما ترجـع فـروع هـذا الباب : أحدهما الخلق ... والأصل الآخر : التباعد مـن الشـيء ومـزايـلته . مـن ذلك البُرء ، وهو السلامة من السقم ... وبارأت الرجل أي برئت إليه وبـرئ إليّ . وبـارأت المرأةُ صـاحبَها عـلى المـفارقة ، وكـذلك بـارأت شـريكي وأبـرأتـه مـن الدَّيـن والضمان» [2] .

وقـال الراغب : «أصـل البُـرء والبَـراء والتبرّي : التقصّي ممّا يكره مجاورته» [1] .

وبرئ زيد من دَينه يبرَأ ـ مـهموز مـن باب تعِب ـ براءة : سقط عنه طـلبه ، فـهو بريء وبارئ وبَراء . وأبرأته منه وبرّأته من العيب : جعلته بريئاً منه . وبرِئ مـنه مـثل سلِم وزناً ومعنىً فهو بريء أيضاً [2] . وقد أبرأه من مرضه إبراءً [3] . وأبرأتـه مـمّا لي عليه وتبرّأته تبرئة [4] .

وبرئ إليك من حقّك براءة وبَراء وبُروء وتبرّؤاً وأبرأك منه وبرّأك [5] .

❑ اصطلاحـاً :

إنّ أكثر الكلمات الواردة في الإبـراء لم ترد لبيان تعريف الإبراء ولا لبيان أحكامه بصورة مستقلّة ، بل وردت استطراداً فـي كلام الفقهاء ضمن بحوثهم في أبواب الفقه المختلفة ، وعند التفريق بين الإبراء وسائر المعاملات .

---

(١) نلفت نظر القارئ إلى أنّ بعض النصوص المنقولة من الكتب الفقهية في هذا البحث قد وقع فيها نحو تصرّف لغرض التوضيح.

(٢) معجم مقاييس اللغة ١: ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

(١) المفردات: ١٢١.

(٢) المصباح المنير: ٤٧.

(٣) لسان العرب ١: ٣٥٥.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

وعلى هذا فما يشاهد من الاختلاف في التعبير عن الإبراء محمول في الحقيقة على بيان بعض خصوصيات الإبراء بحسب ما تقتضيه مناسبات البحث.

وكيف كان فقد عبّر الفقهاء عن الإبـراء في مناسبات عديدة بتعابير مختلفة أشهرها تعريفه بأنّه (إسقاط ما في الذمّة) [1] [2].

---

(١) انظر: الشرائع ٢: ١٨٨. المختلف ٥: ٤٩٣. الروضة ٤: ٣٥٨.

(٢) وإليك فيما يلي بعض كلمات الفقهاء:

قال السيد المرتضى (الانتصار: ٢٧١): «الإبراء مسقط للحقوق».

وقال الشيخ الطوسي (المبسوط ٢: ٤٠٢): «إذا وكّل الضامن في إبراء نفسه... فالأقوى انّه يصح ذلك؛ لأنّه استنابة في إسقاط الحق عن نفسه».

وقال المحقق الحلّي (الشرائع ٢: ٣٣٢): «لأنّه [= الإبـراء] إسقاط للحق». وقال في موضع آخر (الشرائع ٤: ٢٤٢): «الإبراء إسقاط لما في الذمّة».

وقال العلّامة في المختلف (٧: ١٧٥): «إنّ الإبراء إسقاط للحق».

وقال في التذكرة (٢: ٨٦ حجري): «انّ الإبراء إسقاط مال».

وقال فيها أيضاً (٢: ٨٨ حجري): «إنّ الإبراء إسقاط للحق».

وفي موضع ثالث منها قال (٢: ٩١): «لأنّه إسقاط عمّا في الذمّة».

وقال في التحرير (٥: ٥٠٢): «إنّ الإبراء إسقاط لما في الذمّة».

وقال فخر المحققين (الايضاح ٢: ١٠٥) ـ معلّقاً على قول العلّامة في القواعد: ولو صالح عن ألف حالّ بخمسمئة مؤجّلاً فهو إبراء على إشكال ـ: «لأنّه ليس إلّا إسقاط بعض ما في الذمّة».

وقال الكركي (جامع المقاصد ٥: ٣٢٧): «الإبراء إسقاط للحق».

وقال الشهيد الثاني (الروضة ٣: ١٩٣): «الإبراء هو إسقاط ما في ذمّة الغير من الحق».

وقال في موضع آخر (الروضة ٤: ٣٥٧): «لأنّه [= الإبراء] عبارة عن إسقاط ما في الذمّة».

وقال في المسالك (٥: ٢٢٦): «الإبراء عبارة عن إسقاط ما في الذمّة».

وقال ابن فهد (المهذب البارع ٢: ٥٣): «لأنّ الإبراء إسقاط لما في الذمة».

وقال السبزواري (كفاية الأحكام: ١١٤): «الإبراء... لأنّه إسقاط حق».

وقال الفاضل الهندي (كشف اللثام ٧: ٤٧١): «لأنّه [= الإبراء] إسقاط حق المطالبة بما في الذمة».

وقال السيد الحكيم (مستمسك العروة ١٣: ٣١٩): «انّ إبـراء الذمة بحسب الارتكاز العرفي مجرد اخلائها من ماله».

وقـال السيد الخوئي (مصباح الفقاهة ٦: ٢٧٠): «الإبراء اعدام اشتغال الذمة».

وقال السيد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ٢: ٥٧): «إسقاط لما في الذمّة».

وقال الاصفهاني في حاشية المكاسب (٢: ٢٠٧): «الإبراء لا يقتضي إلّا براءة ذمّة المديون عند الإبراء».

وهذا التعريف ـ كما مرّ ـ ينحلّ إلى عنصرين ، هما : (إسقاط) و (ما في الذمّة) ، ولابدّ من البحث في كلّ واحد منهما لمعرفة المراد :

أ ـ الإبراء إسقاط :

والمستظهر من التعريف المذكور أنّ الابراء إسقاط ، وليس تمليكاً أو نقلاً للحقّ بلا عوض . وقد أخذه بعضهم قيداً في التعريف ، قال العلّامة الحلّي : «إنّ الابراء إسقاط محض» [1] ، وقال السيّد جواد العاملي : «هو إسقاط محض بلا عوض» [2] .

واعتباره واضح ، لكن المقصود منه عدم كون الحق المبرأ مقابلاً بالعوض ، فلا ينافي أن يكون نفس الإبراء مشروطاً بعوض كما في الهبة المعوّضة .

ب ـ الإبراء يتعلّق بما في الذمّة :

كما أنّ المستفاد من تعريفه المتقدّم اعتبار اُمور في متعلّق الإبراء :

١ ـ أن يكون المبرأ حقّاً قابلاً للاسقاط لا حكماً .

٢ ـ أن يكون حقاً ثابتاً على الغير لا متعلّقاً بعين في الخارج كملكية عين ، فالاعراض عنها ليس إبراءً ، أو بعقد ونحوه كحق الخيار والشفعة فاسقاطهما ليس إبراءً .

٣ ـ ظاهر جملة من التعاريف أخذ قيد آخر في متعلّق الإبراء وهو أن يكون مالاً في ذمّة الغير ، فليس إسقاط كل حق على الغير إبراءً .

وقد تقدّم تصريح بعضهم بأنّه : «إسقاط ما في ذمّة المديون» ، بل إنّ كلام من عبّر بأنّه : «إسقاط ما في الذمّة» أيضاً يمكن حمله على ذلك ؛ لأنّ الذمة بالدقة وعاء الأموال الاعتبارية ، فتكون أخص من العهدة ، والمراد بالمال ما يعم الأعمال والخدمات في الذمة ، فاسقاط ما في ذمّة الأجير من العمل إبراء أيضاً . وهذا بخلاف إسقاط مثل حق القصاص أو حدّ القذف ، فانّه لا يكون إبراءً ، بل عفو .

إلّا أنّ المستظهر من استعمالات الفقهاء إطلاق الإبراء على أوسع من ذلك حيث

(١) التذكرة ٢ : ٩١ (حجري).

(٢) مفتاح الكرامة ٥ : ٣٨١.

أطلقوه على إسقاط الحدّ والقصاص ، كما أطلقوه على إسقاط المدة المتبقية للزوجة المنقطعة وإبراء الكفيل وغير ذلك ممّا ليست من الحقوق المالية .

فالابراء طبقاً لهذه الاستعمالات يشمل إسقاط كل ما على الغير من الحقوق الشخصية التي يكون ملزماً بوفائها سواء كان مالاً في ذمته أو حقاً عليه .

ولا ينبغي الشك في أنّ غرض الفقيه من بحث الإبراء والآثار المترتبة عليه لا يختص بما إذا كان الحق تجاه الغير مالاً في ذمّته ، بل يعم مطلق الحقوق الشخصية التي يمكن التنازل عنها بالاسقاط ، سواء سمّي ذلك ابراءً أم لا ؛ إذ لم يقع هذا اللفظ موضوعاً لأثر وحكم معيّن في دليل لفظي ليتعيّن تحديد معناه اللفظي ، كما أنّ الغرض العقلائي والمتشرعي في موارد الإبراء إنّما هو إسقاط الحق المتعلّق بالغير مما يقبل الإسقاط . فتخصيص الإبراء بالمال بلا موجب .

ثانياً ـ الألفاظ ذات الصلة :

١ ـ العفو : وهو إسقاط العقوبة الثابتة على الغير ، فهو من ناحية يعمّ الحق الثابت في الذمّة وغيره كحقّ القصاص وحدّ القذف ، قال الشهيد الثاني : «لا اختصاص له [= العفو] بما في الذمة بخلاف الابراء»[(١)] ، ويختص من ناحية أُخرى بالعقوبة .

٢ ـ الإسقاط : وهو مطلق التنازل عن الحق سواء كان ثابتاً تجاه الغير أم لا كحق الملكية والاختصاص المتعلّقين بعين في الخارج أو حقّ الخيار المتعلّق بالعقد ، فيكون أعم من الإبراء .

٣ ـ الإعراض : وهو انصراف الانسان عن ماله ورفع اليد عنه، فيعمُّ العين والدَّين، والإبراء مختصٌّ بما في الذمة فقط .

٤ ـ الهبة المجّانية : وهي تمليك الغير العين بلا عوض تمليكاً منجّزاً مجرّداً عن القربة ، فتباين الإبراء ؛ لأنّها تمليك والإبراء إسقاط ، والتمليك مباين للاسقاط ؛ لأنّ فيه إخراجاً عن ملك نفسه وإدخالاً في ملك الغير والإسقاط إخراج عن الملك فقط كما سيأتي ، والهبة مختصة بالعين وإطلاقها على الدَّين مجازي ،

(١) المسالك ١٥ : ٣١١.

والإبراء مختصّ بما في الذمة ، وهي مشروطة بالتجرّد عن قصد القربة وإلّا كانت صدقة، والإبراء غير مشروط ظاهراً.

٥ ـ **التحليل** : وهو جعل الشيء حلالاً سواء كان المحلل الشارع ، أو من جعل الشارع الحلية إليه كالمالك والولي . وموضوعه أعم من الحقوق الذمية بل ومن الأموال . وبذلك يكون أعم من الابراء وإن كان قد ينتج أثر الإبراء .

٦ ـ **التصدّق** : وهو بذل المال في سبيل الخير فيكون مع قصد القربة ، والصدقة قد تطلق بمعنى عام على كل معروف ، فيقال : كل معروف صدقة وتشمل الوقف والإبراء وكل عمل يكون معروفاً وخيراً . وقد تطلق بمعنى خاص وهو بذل المال وتمليكه للغير لوجه الله ، فيكون مبايناً مع الإبراء .

والمعنى الأوّل العام للصدقة بينه وبين الإبراء عموم من وجه ، حيث يصدق على الإبراء وإسقاط ما في ذمّة الغير إذا كان بنيّة القربة أو معروفاً كما يصدق على التصدق بالأعيان ، بينما لا يشترط في الإبراء أن يكون بنيّة القربة بل ولا أن يكون معروفاً .

ثالثاً ـ حقيقة الإبراء :

اختلف في حقيقة الابراء من حيث إنّه إسقاط أم تمليك وأنّه عقد أم إيقاع وأنّه يحتاج إلى القبول أم لا .

وفيما يلي نتعرّض إلى هذه الجهات :

▣ الإبراء إسقاط أم تمليك :

المعروف بين فقهائنا أنّ الابراء إسقاط لا تمليك [1] ، بل لم نعثر على من اعتبره

---

(١) قال العلّامة الحلّي في القواعد (٣: ٨٦): «يحتمل في الإبراء عدم رجوعه ؛ لأنّه إسقاط لا تمليك».
وقال في التذكرة (٢: ٩١ حجري): «انّ الإبراء محض إسقاط كالاعتاق أو هو تمليك للمديون ما في ذمته ثمّ إذا ملكه يسقط. وفيه قولان إن قلنا: إنّه إسقاط صحّ الإبراء عن المجهول كما ذهبنا نحن إليه».
وقال الشهيد الثاني في الروضة (٥: ٣٥٩): «لأنّ الإبراء إسقاط لا تمليك».
وقال في المسالك (٦: ١٥): «اختلف الأصحاب في اشتراط القبول في الإبراء مطلقاً فذهب الأكثر إلى عدمه للأصل، ولأنّه إسقاط لا نقل شيء إلى الملك».
وقال الفاضل الهندي (كشف اللثام ٧: ٤٧٢): «لأنّ الإبراء إسقاط وانّه مباين للتمليك».
وقال السيد علي الطباطبائي (الرياض ٧: ١٦٨): «لأنّ الإبراء إسقاط لا تمليك».
وقال السيّد عبد الله الجزائري (التحفة السنية: ٢١٥، مخطوط): «إلّا في الإبراء... لأنّه إسقاط حق لا نقل ملك..».

تمليكاً ، فالمسألة إجماعية .

نعم ، عدّه الشهيد الأوّل في قواعده من جملة الأُمور المردّدة بـين أمـرين حـيث قال : « ومن المتردّد بين أصـلين الإبـراء ، هل هو إسقاط أم تمليك ؟ ويـتفرّع عـليه احـتياجه إلى القـبول وعـدمه ... وتـولّي المبرأ العقد عن المبرئ بوكالته جائز على الإسقاط ، وعلى التمليك ينبى على جواز تولّي الطرفين . والإبراء عن المجهول يصحُّ على الإسقاط ، ويبطل على التمليك ...

ولو كان له على جماعة دين فقال أبرأت أحدكم فعلى التمليك لا يصح قطعاً ، وعلى الإســـقاط يـــمكن الصـــحة ويــطالب بالبيان »[1] .

وردّه السيّد اليزدي بقوله : « إن كان مراد الشهيد أنّ حقيقة الإبراء يحتمل أن يكـون تمليكاً فهو فاسد في معنى غـير التـمليك قطعاً فلا وجه للترديد ، وإن أراد أنّ ما بيد العرف في مـقام الإبـراء غـير مـعلوم أنّـه إسقاط حتى يكون إبراءً حقيقة أو تـمليك فلا وجه له أيضاً ؛ إذ ما بيدهم فـي مـقام الإبراء ليس إلّا الإسقاط »[1] .

لكن الظاهر أنّ مقصود الشهيد إشارة إلى المباني الفقهية في المسألة ولو كانت لفقهاء أهل السـنّة كـما تـرشد إلى ذلك كـلمات فقهائنا في الموارد التي ذكرها الشهيد في عبارته المتقدّمة .

قال العلّامة الحلّي : « الإبراء عندنا مـن المجهول يـصحُّ ؛ لأنّـه إسـقاط عـمّا فـي الذمة ، بل هو أولى من ضمان المـجهول ؛ لأنّ الضـــمان إلتـــزام والإبـــراء إسـقاط . والخلاف المـذكور للشـافعية فـي ضـمان المـجهول آتٍ لهـم فـي الإبـراء ، وذكـروا للـخلاف فـي الإبـراء مـأخذين أحـدهما الخـــلاف فـي صـحّة شـرط البـراءة مـن العــيوب ... والثـاني أنّ الإبـراء مـحض إسقاط كالاعتاق أو هو تمليك للمديون ما في ذمّته . ثمّ إذا ملكه يسقط ، وفيه قولان : إن قـلنا : إنّـه إسـقاط صـحّ الإبـراء عـن المجهول كما ذهبنا نحن إليه وبه قال أبـو حنيفة ومالك ، وإن قلنا : تمليك لم يـصح وهو ظاهر مذهب الشافعي »[2] .

---

(١) القواعد والفوائد ١: ٢٩١.

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) ١: ٥٨.

(٢) التذكرة ٢: ٩١.

وقد استدلّ المشهور على كونه إسقاطاً لا تمليكاً بأنّه لو كان تمليكاً لاحتاج إلى القبول ؛ لأنّه تصرّف في شأن الغير وسلطانه فيحتاج إلى رضاه وقبوله مع أنّه ليس كذلك عرفاً ولا شرعاً .

كما أنّ موارد الإبراء بناءً على صدقه في غير الديون والأموال الذمية أيضاً لايناسب افتراض كونه تمليكاً ، والسيرة والارتكاز العرفي والشرعي يشهدان على ذلك .

▣ الإبراء عقد أو إيقاع :

المعروف عدم كونه عقداً بل إيقاع ، قال السيّد عبد الله الجزائري : « الإبراء .. لا يشترط فيه القبول قطعاً ؛ لأنّه إسقاط حق لا نقل ملك ، فهو إيقاع لا عقد »[(١)] ؛ لكونه إسقاطاً محضاً ، فلا يشترط فيه القبول ولا سائر شروط صحة العقد .

ومن قال بأنّه تمليك قد يجعله عقداً ومحتاجاً إلى القبول ، وقد تقدم عدم صحته وأنّه ليس تمليكاً .

نعم ، وقع البحث عندهم في موارد وتطبيقات يقع الإبراء فيها بألفاظ أُخرى

(١) التحفة السنية (مخطوط) : ٢١٥.

كالهبة والصلح فهل هي من العقود وتحتاج إلى القبول أم لا ؟ وهذا ما سيأتي البحث عنه فيما يأتي .

▣ عدم احتياج الإبراء إلى القبول :

وهذا هو المشهور بل عليه الأكثر . وقد استدلّوا عليه بأنّه إسقاط ، وهو لا يحتاج إلى القبول وبأدلّة أُخرى ستأتي الاشارة إليها[(١)] .

(١) قال المحقق الحلي (الشرائع ٢: ٢٢٩): «ولا يشترط في الإبراء القبول على الأصح».
وقال ابن سعيد (الجامع للشرائع: ٣٦٥): «فإن وهبه ما في ذمته صحّ وكان إبراء، ولا يفتقر إلى قبول المبرأ، ولا رجوع فيه».
وقال العلّامة في التذكرة (٢: ٩١، حجري): «الإبراء عندنا إسقاط محض ولا يعتبر فيه رضى المبرأ ولا أثر لرده».
وقال في موضع آخر (التذكرة ٢: ١٧٨ حجري): «وهل يشترط القبول؟ الأقرب عندي عدم الاشتراط».
وقال في التحرير (٣: ٩): «ولا يفتقر الإبراء إلى القبول».
وقال في الإرشاد (١: ٤٥٠): «ولو وهب الدين لمن عليه فهو إبراء ولا يفتقر إلى القبول».
وقال في المختلف (٦: ٢٣٩): «لأنّ ذلك إسقاط حق، فلا يفتقر إلى القبول».
وقال ولده فخر المحقّقين (الايضاح ٣: ٦٠٤): ⟸

.

.

⇐ «إذ الإبراء لا أثر للقبول فيه، فلا معنى لايجابه».

وقال الشهيد الأوّل (اللمعة ٩: ١٣٨): «ولا يشترط في الإبراء القبول».

وقال المحقّق الكركي (جامع المقاصد ٩: ١٣٨): «الأصح عدم الاشتراط [= عدم اشتراط القبول]، ولا يضر كونه هبة».

وقال الشهيد الثاني (المسالك ٦: ١٥ ـ ١٧): «اختلف الأصحاب في اشتراط القبول في الإبراء مطلقاً، فذهب الأكثر إلى عدمه؛ للأصل. ولأنّه إسقاط لا نقل شيء إلى الملك... واحتج له بقوله تعالى: ﴿فنظرة إلى ميسرة وان تصدقوا خير لكم﴾ حيث اعتبر مجرد الصدقة ولم يعتبر القبول، وبقوله تعالى: ﴿ودية مسلّمة إلى أهله إلّا أن يصدقوا﴾... وهذا أقوى وأشهر».

وقال في الروضة (٣: ١٩٣): «ولا يشترط في الإبراء ـ وهو إسقاط ما في ذمّة الغير من الحق ـ القبول؛ لأنّه إسقاط حق لا نقل ملك...».

وفي موضع آخر قال (الروضة ٥: ٢٨٥): «والظاهر أنّ هذه الهبة إسقاط بمنزلة الإبراء، فلا يفتقر إلى القبول».

وقال الفيض الكاشاني (مفاتيح الشرائع ٣: ١٦١): «وفي اشتراط القبول فيه قولان: أظهرهما وعليه الأكثر العدم؛ للأصل، ولأنّه إسقاط لا نقل شيء إلى الملك فهو بمنزلة تحرير العبد، وللآية.. حيث اكتفى فيها بمجرد العفو، ولا دخل للقبول في مسمّاه قطعاً، وقد ثبت الاكتفاء بمجرده في المهر وفي سقوط الحدود والجنايات الموجبة للقصاص، وهو في معنى الإبراء».

والقائل باحتياجه إلى القبول تارة يقول به على أساس أنّه تمليك لما في ذمّة الغير إليه فيحتاج إلى قبوله. وقد عرفت عدم صحة ذلك، وأنّ المشهور بل لا خلاف عند فقهائنا في أنّ الابراء ليس تمليكاً.

وأُخرى يدّعى احتياجه إلى القبول ولو لم يكن عقداً ولا تمليكاً؛ لأنّ فيه المنّة على المبرأ فلا يمكن أن يجبر عليها فيفتقر إلى قبوله كالهبة، وهذا هو ظاهر الشيخ الطوسي حيث قال: «وهل من شرط صحة الابراء قبول المبرأ أم لا؟ قال قوم من شرط صحته قبوله ولا يصح حتى يقبل وما لم يقبل فالحق ثابت بحاله، وهو الذي يقوى في نفسي؛ لأنّ في إبرائه إيّاه من الحق الذي عليه منّة عليه ولا يجبر على قبول المنّة، فاذا لم نعتبر قبوله أجبرناه على ذلك كما نقول في هبة العين له أنّها لا تصح إلّا إذا قبل. وقال قوم: إنّه يصح شاء من عليه الحق أو أبى ... وهذا أيضاً ظاهر قوي»[1].

وناقش فيه أكثر الفقهاء بعد الشيخ الطوسي بأنّ إسقاط المرء حق نفسه باختياره ومن غير طلب المدين واستدعائه لا منّة فيه.

(١) المبسوط ٣: ٣١٤.

ويمكن توضيح هذا الاستدلال وتحليله بنحو أكمل بأنّ الميزان في الاحتياج إلى القبول بالتصرف في شأن الغير وارادته لا بوجود المنّة وعدمه، فاذا كان المضمون المعاملي متضمناً للتصرّف فيما يرجع أمره إلى ارادة الغير وسلطنته احتيج إلى القبول ولو لم يكن فيه منّة ، وإذا لم يكن كذلك بل كان راجعاً إلى سلطنة المتصرّف وحقّه محضاً لم يحتج إلى قبول الغير ؛ لعدم دخله فيه ولو كان فيه منّة عليه ـ كما في العتق ـ واحتياج الهبة إلى القبول لكونها تمليكاً وهو ـ كما تقدمت الاشارة إليه ـ تصرف في شأن الغير وسلطانه .

هذا كلّه ، مضافاً إلى الارتكاز والسيرة العرفية والمتشرعية القاضيتين بعدم احتياج الإبراء وإسقاط الحقوق الشخصية عن ذمّة الغير إلى القبول .

وقد استند المشهور مضافاً إلى ما تقدم ببعض الأدلّة اللفظية المتمثلة في بعض الآيات والروايات :

فمن الآيات قوله تعالى : ﴿ إلّا أن يعفون... ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ فنظرة إلى ميسرة وأن تصدّقوا خير لكم... ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ أو دية مسلّمة إلى أهله إلّا أن يصدّقوا ﴾ [2] حيث اكتفي في هذه الآيات في سقوط الحق بمجرد العفو والصدقة المراد بهما الإبراء هنا ولم يذكر القبول ، فدلّ على عدم اعتباره .

ويمكن المناقشة في هذا الاستدلال : بأنّ الآيات ليست في مقام بيان ما يتحقق به العفو والصدقة ليمكن أن يستفاد من السكوت عن ذكر القبول فيها نفي اشتراطه فيهما .

ومن الروايات استدل بما ورد في تحليل الميت أو الغائب عن الدين وأنّ له بكل درهم عشرة دراهم [3] .

ويمكن أن يلاحظ عليه ـ مضافاً إلى ورودها في التحليل لا الإبراء ـ أنّها لا تدل على سقوط الذمة حتى إذا لم يرد المبرأ له ذلك لوروده فيمن يطلب التمليك ولعدم كونه في مقام بيان ما يتحقق به التحليل .

---

(١) البقرة: ٢٣٧.

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) النساء: ٩٢.

(٣) الوسائل ١٦: ٣٢٢، ب ١٣، فعل المعروف، ح ١ و ٢. وانظر: الوسائل ١٨: ٣٦٣، ب ٢٣ من الدين والقرض.

رابعاً ـ ما يفيد الإبراء :

لا إشكال في دلالة بعض الألفاظ على الإبراء صريحاً كلفظ الإبراء والإسقاط ، وقد يكون ظاهراً فيه كالعفو والتحليل ، وقد يكون ظاهراً في غيره من العقود ، ولكن بالقرينة يمكن أن يكون المقصود منها الإبراء لا تلك العقود كهبة المدة المتبقية للزوجة المنقطعة . ولا شك في تحقق الإبراء في تمام هذه الموارد .

وهناك تطبيقات وموارد أُخرى تتضمّن الإبراء بحسب النتيجة أعني براءة ذمّة المدين ، ولكن وقع الاختلاف بين الفقهاء فيها من حيث إنّها هل تكون من الإبراء أو أحد تلك العقود الأُخرى مع ترتب نتيجة الإبراء عليه .

وفيما يلي نورد بعض هذه الموارد :

١ ـ الصلح على الدَّين :

اختلف الفقهاء في أنّ الصلح هل هو عقد قائم بنفسه لا يرجع إلى سائر المعاملات وإن أفاد فائدتها ، أم هو فرع لغيره مما يفيد فائدته ؟

ذهب إلى الأوّل المشهور ، بل ادّعي عليه الإجماع ، وعليه فلا تلحقه أحكام تلك المعاملات ، ولا يتوقّف على شروطها [١] .

بينما ذهب الشيخ الطوسي إلى الثاني فجعل الصلح فرعاً لغيره من المعاملات إذا أفادت فائدته ، فالصلح المفيد فائدة البيع ـ كالصلح على عين بعوض ـ هو بيع في الحقيقة فتجري عليه الأحكام المختصة بالبيع فيجري فيه خيار بيع الحيوان مثلاً ، والصلح المفيد فائدة الهبة ـ كالصلح على عين بغير عوض ـ هو هبة في الحقيقة فتجري فيه أحكامها من اشتراط القبض وجواز الرجوع على المتهب الأجنبي مع بقاء العين الموهوبة وغير ذلك [٢]، وهكذا.

---

(١) راجع : الدروس ٣: ٣٢٧. الحدائق ٢١: ٨٥ ـ ٨٦، مفتاح الكرامة ٥: ٤٥٧ ـ ٤٥٨. تحرير الوسيلة ١: ٥١٦، م١، منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ١٩٢، م٩٠٥.

(٢) المبسوط ٢: ٢٨٨، وكلامه صريح في تبنّي هذا الرأي لكن في غير الفرض الأوّل ـ أمّا فيه ـ أي الصلح المفيد فائدة البيع ، فقد اعتبره أيضاً فرعاً لا أصلاً في صدر كلامه إلّا انّه قال في ذيله (٢٨٩) : «ويقوى في نفسي أن يكون هذا الصلح أصلاً قائماً بنفسه ، ولا يكون فرع البيع ، فلا يحتاج إلى شروط البيع » فيكون ما أورده في صدر كلامه تقريراً لما هو عند أهل السنّة سيّما على منهجه المتعارف في كتابه المبسوط.

وحينئذٍ فالصلح المفيد فائدة الإبراء ـ كالصلح على إسقاط حق أو دين ـ هو إبراء على قول الشيخ الطوسي فتجري فيه أحكامه فيكون إيقاعاً ولا يتوقف على القبول ، ويكون على قول المشهور عقداً محتاجاً إلى القبول ، وبه صرّح الفقهاء .

قال الشهيد الأوّل بشأن صلح (الحطيطة) وهو أن يصالح الدائن المدين على بعض الدين : «الصلح هنا ليس معاوضة ، بل هو في معنى الإبراء ... [و] الأقرب الافتقار إلى قبول الغريم هنا وإن لم نشترط في الإبراء القبول مراعاة للفظ » [1] .

وقال المحقق النجفي بهذا الشأن أيضاً : «الأقرب ـ كما في الدروس ـ الافتقار إلى قبول الغريم هنا ، وإن لم يشترط في الإبراء القبول ؛ لأجل إتمام عقد الصلح » [2] .

وقال السيد الإمام الخميني : «الصلح عقد يحتاج إلى الإيجاب والقبول مطلقاً حتى فيما أفاد فائدة الإبراء والإسقاط على الأقوى ، فإبراء الدين وإسقاط الحق وإن لم يتوقّفا على القبول ، لكن إذا وقعا بعنوان الصلح توقّفا عليه » [1] .

وتفصيل الكلام موكول إلى محله راجع (صلح) .

٢ ـ هبة الدين :

تعتبر الهبة أساساً من أسباب التمليك كالبيع ، وليست من أسباب الإسقاط [2] .

كما أنّها من العقود ، فيشترط فيها القبول [3] .

وقد تقسّم في بعض الكلمات إلى قسمين : هبة العين ، وهبة الدين .

أمّا هبة العين فلا ارتباط لها بالابراء ؛ لعدم جريان الإبراء في الأعيان .

وأمّا هبة الدين فتارة تكون لغير

---

(١) الدروس ٣: ٣٢٨.
(٢) جواهر الكلام ٢٦: ٢٣٤.

(١) تحرير الوسيلة ١: ٥١٦، م ٢.
(٢) جواهر الكلام ٢٨: ١٦٣.
(٣) مفتاح الكرامة ٩: ١٥٥ ـ ١٥٦. جواهر الكلام ٢٨: ١٦٣.

المدين ، وهذه أيضاً لا ارتباط لها بالابراء ؛ إذ هو إسقاط ما في ذمّة المدين كما تقدّم ، وأُخرى تكون للمدين ، وهـذه هـي التـي تعطي معنى الإبراء وتفيد فائدته ، مـثل أن يقول الدائن لمدينه : وهـبتك مـا كـان لي عليك ... والظاهر أنّه لا خلاف بين الفقهاء في صحتها .

أمّا أنّها عقد أو إيقاع ؟ فجوابه أنّ مـن يقول بكون الإبراء عقداً مفتقراً إلى القبول يـقول بـذلك أيـضاً فـي هـبة الديـن للـمدين [1] ، وهـذا مـا نـجده فـعلاً فـي كلماتهم [2] .

أمّا الاتـجاه الآخـر السـائد والمشـهور والذي يعتبر الإبراء إيقاعاً فقد وقع الخلاف بين أصحابه حول هبة الدين : هل هي إبراء وإيقاع ولا يشترط فيها القبول ، أم هي هبة وعقد مفتقر إلى القبول ؟

فهناك قولان :

القول الأوّل : ـ وقد ذهب إليه جمع كثير منهم ـ هو أنّها في الحقيقة والمعنى إبـراء وإسقاط لا تمليك ، رغم كونها في الظاهر هـبةً ، اذاً فـتجري عـليها أحكـام الإبـراء دون الهبة ، فـلا يـعتبر فـيها القـبول ، ولا القبض ، كما أنّها لازمة لا يـجوز الرجـوع فيهـا .

وقد يستند بـعضهم فـي ذلك إلى عـدم إمكان تملّك الانسان لما فـي ذمّـة نـفسه عقلاً ، أو عقلائياً .

وقد يستند البعض الآخر منهم في ذلك إلى أنّ تملّك الانسان لما فـي ذمّـة نـفسه وإن كـان مـمكناً عـقلاً وعـقلائياً ، إلّا أنّ هــبة الديـن للـمدين ظـاهرة عـرفاً فـي الإسقاط لا التـمليك فـيكون إبـراءً بـلفظ الهبة .

وفرق بـين الدليـلين فـإنّه عـلى الأوّل لا يصحّ إلّا إبراءً ، بخلافه على الثاني فانّه قد يصحّ أيضاً انشاء التمليك ، إلّا أنّه يدّعى ظهوره في الإبراء .

---

(١) كـما صرّح بـذلك صـاحب الحـدائـق (٢٢: ٣٠٨) قائلاً: انّ كل مـن أوجب القـبول فـي الإبـراء أوجـبه هنا.

(٢) المـبسوط ٣: ٣١٤. الغـنية: ٣٠١. السـرائـر ٣: ١٧٦. اصباح الشيعة: ٣٥٠.

وعلى كلٍ فقد ذهب إلى هذا القول جملة من الفقهاء [1].

---

(١) وإليك بعض كلماتهم:
قال المحقق الحلّي (الشرائع ٢: ٢٢٩): «ولو وهب ما في الذمّة، فإن كانت لغير من عليه الحق... وان كانت له صحّ، وصرفت إلى الإبراء، ولا يشترط في الإبراء القبول على الأصحّ».
وقال ابن سعيد الحلّي (الجامع للشرائع: ٣٦٥): «فإن وهبه ما في ذمّته صحّ وكان إبراءً، ولا يفتقر إلى قبول المبرأ، ولا رجوع فيه».
وقال العلّامة الحلّي (القواعد ٢: ٤٠٥): «وهبة ما في الذمة لمن عليه إبراء لا يشترط فيه القبول».
وقال أيضاً (المختلف ٦: ٢٣٨): «إذا وهب الدين من المديون كان إبراءً بلفظ الهبة، ولايشترط قبول المبرأ».
وقال فخر المحققين (الايضاح ٢: ٤١٠ ـ ٤١١): «الخلاف هنا في موضعين: الأوّل: عدم اشتراط القبول وهو الحق خلافاً للشيخ في المبسوط، وابن زهرة وابن ادريس، لنا قوله تعالى: ﴿فنظرة إلى ميسرة وأن تصدّقوا خير لكم﴾، وفي الدية: ﴿إلّا أن يصّدقوا﴾، ولأنّه إسقاط فلا يفتقر إلى القبول كالعتق والطلاق والعفو عن الدية».
وقال المحقق الكركي (جامع المقاصد ٩: ١٣٧ ـ ١٣٨): «هبة الدين لمن عليه إبراء لا يشترط فيه القبول عند جمع من الأصحاب؛ لأنّه إسقاط لا نقل شيء إلى الملك، فهو بمنزلة تحرير العبد... والأصح عدم الاشتراط، ولا يضرّ كونه هبة؛ لأنّ بعض الهبة لما أشبه العتق اكتفى فيه الشارع بالايجاب كبعض أفراد الوقف مثل وقف المسجد».
وقال الشهيد الثاني (المسالك ٦: ١٢، حجري): «هنا مسألتان: أولاهما: أن يهب الدين لغير من هو عليه... الثانية: أن يهب الدين لمن هو عليه. وقد قطع المصنّف وغيره بصحته في الجملة وينزّل الهبة منزلة الإبراء، فانّه إسقاط لما في الذمة، فلا يفتقر إلى قبض... وإبراء المديون لا إشكال في صحته، فظاهرهم انّه لا ينحصر في لفظ، بل ما دلّ عليه ـ كالهبة ـ هنا يدلُّ عليه..».
وقال السبزواري (كفاية الأحكام: ١٤٣): «وإن وهب ما في الذمة لغير من عليه الحق.. ويصحُّ لمن عليه الحق، ويصرف إلى الإبراء... وفي اشتراط القبول في الإبراء قولان: أشهرهما العدم».
وقال الهمداني (مصباح الفقيه ١٤: ٥٧٦): «وأمّا هبة ما في الذمم على من عليه فهو إبراء في الحقيقة، ولا يعقل اعتبار القبض فيه».
وقال السيد الحكيم (منهاج الصالحين ٢: ٢٠٧): «ولو وهبه ما في ذمته كان إبراء».
ووافقه السيد الصدر عليه (المصدر السابق). ومثله قال السيد الخوئي (منهاج الصالحين ٢: ٢٠٤ م ٩٧٠).
بل قال المحدّث البحراني (الحدائق الناضرة ٢٢: ٣٠٧ ـ ٣٠٨) بأنّ كل من لم يشترط القبول في الإبراء لا يشترطه في هذه الهبة أيضاً، قال ـ في هبة من عليه الحقّ ـ: «الظاهر انّه لا خلاف في صحة ذلك... لكن الهبة هنا عند الأصحاب بمعنى الإبراء من الدين، فلا يشترط فيها القبض.. وحيث إنّ الأصحاب قد اختلفوا في أنّ الإبراء هل تتوقف صحته على القبول أم لا؟ والهبة هنا في معنى الإبراء كما عرفت، اختلفوا في اشتراط القبول فيها فكل من أوجبه ثمة أوجبه هنا، ومن لا فلا، والمشهور بين الأصحاب العدم».

وقد يستدلّ أيضاً لوقوع الهبة في الدين إبراءً بدلالة النصوص على عدم جواز الرجوع فيه ، مع انّه لو كان هبة لجاز كما يجوز فيها ، فكأنّه استدلال باللازم .

فمن النصوص المستدلّ بها صحيحة معاوية بن عمار الأُولى قال : « سألت أبا عبد الله عليه‌السلام عن الرجل يكون له على الرجل الدراهم فيهبها له ، أله أن يرجع فيها ؟ قال : لا » (١).

وصحيحته الثانية قال : قلت لأبي عبد الله عليه‌السلام : « رجل كانت عليه دراهم لإنسان فوهبها له ثمّ رجع فيها ، ثمّ وهبها له ، ثمّ رجع فيها ، ثمّ وهبها له ، ثمّ هلك ، قال : هي للذي وهبها له » (٢).

وربما نوقش في الرواية الثانية بأنّها دالّة على عكس المطلوب ؛ لتضمّنها رجوع الواهب في دينه أكثر من مرّة ، ومعها تكون معارضة للرواية الأولى .

وأُجيب بأنّ الرجوع بعد الهبة إنّما وقع في حكاية كلام السائل لا في كلام الإمام عليه‌السلام ليحتجّ به ، فلا منافاة بينه وبين ما دلّت عليه الرواية الأُولى (١).

وسوف تأتي المناقشة في أصل هذا الاستدلال .

القول الثاني : وقد ذهب إليه بعض آخر من الفقهاء حيث أفادوا أنّ هبة الدين لمن هو عليه تمليك له وإن أفادت فائدة الإسقاط فتكون هبة ، وتجري عليها أحكامها من اشتراط القبول والقبض الحاصل فرضاً ، لكون الموهوب في ذمّة الموهوب له .

نعم ، لا يجوز الرجوع في الموهوب لا لصيرورة الهبة عقداً لازماً ، بل لسقوط الموهوب عن ذمّة المتّهب بمجرّد هبته ؛ إذ لا يعقل بقاء ملكية الانسان شيئاً على نفسه ، ومن شرط جواز الرجوع في الهبة بقاء الموهوب وعدم تلفه .

وبهذا الوجه يجاب عمّا استدلّ به للقول الأوّل ، فإنّ دلالة الروايات على عدم جواز الرجوع لا ينافي كون الحاصل هبة .

---

(١) الوسائل ١٩ : ٢٢٩ ب ١ من الهبات ، ح ١.
(٢) المصدر السابق : ح ٢.

(١) الحدائق ٢٢ : ٣٠٧.

قال المحقق النجفي بعد بيان حكم هبة الدين لغير من هو عليه : « هذا كله في هبة الدين لغير من هو عليه . وإن كانت له صحّ بلا خلاف أجده فيه ، بل في بعض كتب مشايخنا ظاهرهم الاتفاق عليه ، ولعلّه لصحيح معاوية بن عمّار [الأوّل] ... ولا ينافيه صحيحه الآخر ... إذ الرجوع بعد الهبة إنّما كان في كلام السائل مضافاً إلى عموم الأدلّة التي لا ينافيها ما دلّ على اعتبار القبض في الهبة ؛ إذ الموهوب هنا مقبوض للموهوب له ، باعتبار كونه في ذمته ، فهو حينئذٍ كهبة ما في يده بل أقوى .

ولذا لم يجز الرجوع فيها ضرورة اقتضاء صحتها سقوط المال عن ذمّته ؛ لعدم تعقّل ملك الإنسان على نفسه شيئاً نحو غيرها من أسباب النقل كبيع الدين على من هو عليه وغيره ، فيكون ذلك بمنزلة تلف المال الموهوب الذي هو ملزم للهبة ...

ومن هنا كان المتجه اعتبار القبول فيها وإن قلنا : إنّه لا يشترط في الإبراء القبول على الأصح ... » (١).

وقال السيد اليزدي : « الموهوب يجوز أن يكون عيناً ... وكذا يجوز أن يكون ديناً على الغير ، فيجوز هبته لمن عليه ، بلا إشكال ، ولا يكون إبراء ـ كما قد يتخيّل ـ بل هو هبة تفيد فائدة الإبراء ، ولا تحتاج إلى القبض ؛ لأنّ ما في الذمّة مقبوض لمن عليه .

وهل يحتاج إلى القبول ؟ الظاهر ذلك » (٢).

وقال السيّد الإمام الخميني : « يشترط في الموهوب أن يكون عيناً ، فلا تصحُّ هبة المنافع ، وأمّا الدين فإن كانت لمن عليه الحق صحّت بلا إشكال . ويعتبر فيها القبول على الأقوى ، وأفادت فائدة الإبراء ، وليست به ، فإنّها تمليك يحتاج إلى القبول ويترتب عليها السقوط ، وهو [= الإبراء] إسقاط لما في الذمة » (٣).

---

(١) جواهر الكلام ٢٨: ١٦٤ ـ ١٦٥.
(٢) تكملة العروة الوثقى ٢: ١٦١، م ٥.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٥٦ ـ ٥٧، م ٢.

والظاهر من هذا الاستدلال أن نـظرهم إلى المنع عن الدليل الشرعي المتمثل فـي بعض النصوص التـي اسـتند اليـها بـعض القائلين بالقول الأوّل . وكذلك المـنع عـن استدلالهم بعدم إمكـان وقـوع مـثل هـذه المعاملة هبة واشتراط أن يكون الموهوب عيناً في الخارج لا ديناً في الذمة ، حيث يقال بأنّه لا وجه لذلك بل مقتضى القاعدة صحة إنشاء عقد الهبة على المال في الذمة بالنسبة لمن عليه الدين وترتب آثاره عليه تمسكاً بعمومات صحة العقود وإطـلاقات أدلّة الهبة ، بل وصريح مثل صحيح معاوية المتقدم بناءً على استظهار إرادة عقد الهـبة منه .

نعم ، هذا لا يمنع عن استظهار كون مثل هذه المعاملة عرفاً وعـقلائياً يـقصد مـنها الإبراء بلفظ الهبة ، فيكون البـحث عـندئذٍ إثباتياً صغروياً ، إلّا أنّ حـمل الاخـتلاف بين الفقهاء على ذلك بعيد جدّاً .

ويمكن أن يكون مبنى بـعض القـائلين بـالقول الأوّل تـقوّم عـقد الهـبة بـالقبض ووضع اليد على المال شـرعاً وعـقلائياً ، ومن هنا كان شرطاً في صحته حتى عـند العقلاء ، وكان أثره وهو المـلكية حـاصلاً من حين القبض لا قبله ، فكأنّه بوضع اليد عـلى المـال ـ ولو بـقاءً ـ تـحصل الهـبة والتمليك ، نظير التمليك بالأخذ والحـيازة في المباحات ؛ فكأنّ المالك في الهبة يرفع يده عن ماله ليأخذه الموهوب له ويتملكه بالقبض . فاذا صحَّ هذا التحليل للهبة وقام عليه الدليـل مـن سـيرة عـقلائية راسـخة أو أدلّـة شـرعية واضـحة تـعيّن القـول الأوّل ،وكان البحث والخلاف بينهم كبروياً لا محالة .

٣ ـ بيع الدَّين لمن هو عليه :

اختلف الفقهاء في أنّ بيع الدين على من هو عليه بعوض مـعيّن هـل يكـون بـيعاً كسائر البيوع فيجري فيه ما يجري فيها أم هو إبراء بعوض ؟

ومنشأ الاشكال في ذلك إمكان تـملّك الإنسان ما في ذمّـته وعـدمه . فـمن قـال بإمكان ذلك ومعقوليته قال ببقاء المـعاملة على ظاهرها فأفتى بأنّها بيع ، ومـن قـال بعدم إمكان ذلك أرجع البيع المـذكور إلى الإبراء بعوض .

قال الميرزا النائيني : «وقع الخلاف في بيع الدين على من هو عليه ... بعد الاتفاق على حصول براءة الذمة ... في أنّ المبيع أعني الدين ... هل ينتقل إلى المشتري ثمّ يتلف عليه بالإبراء بمعنى ... والمنشأ وإن كانت ملكية الدين لمن هو عليه .. إلّا أنّه ينتج نتيجة التلف ؟

ومنشأ القول الثاني ... لأجل استحالة أن يسلط الانسان على نفسه بمال ويملك على نفسه شيئاً ؛ لعدم صحة اعتبار مال الإنسان عليه .. وهو كما ترى .

والسرّ في ذلك هو عدم صحة ذلك الاعتبار عند العقلاء . وإذا ورد الدليل على صحة بيع الدين عليه ، فلابدّ من أن يكون راجعاً إلى إبراء ذمّته عن الدين بالعوض ، فيصير مآل بيع الدين عليه سقوط ذمّته عن الدين بالعوض ـ يقصد سقوط الدين عن ذمته ـ لا صيرورته مالكاً لما في ذمته ...

ومنشأ القول الأوّل هو المنع عمّا ذكر في وجه القول الثاني . أمّا في باب الدين فلأنّ المانع عن اعتبار المال للانسان على نفسه إنّما يمنع عن اعتباره كذلك على نحو الاستقرار . وأمّا اعتبار مالكيته لما ثبت في ذمّته ملكاً يترتّب عليه الإبراء لا ملكاً مستقراً فلا منع من اعتباره عقلاً وعرفاً ... فحينئذٍ يمكن ملك الدين للإنسان نفسه بعد اعتبار قراره في الذمة ... ومع إمكان ذلك فلا موجب لصرف بيع الدين ... عمّا تقتضيه معاملة البيع من مبادلة المال بالمال ، بل هو كسائر البيوع في كونه بيعاً إلّا انّه يترتب على هذا البيع تلف المبيع على المشتري ؛ لمكان عدم اعتبار المال للإنسان على نفسه في الدين ... وهذا هو الأقوى ؛ لما ذكر» [1].

وكيف كان فمشهور الفقهاء قائل بأنّه بيع ، ومعه فينبغي إحالة البحث إلى مصطلح (بيع) .

٤ ـ العفو عن المهر :

يصحّ للزوجة أن تعفو عن مهرها ، وإذا كان ديناً في ذمّة الزوج فعفوها عنه إبراء

(١) المكاسب والبيع (تقريرات النائيني) ١: ٢٤١ ـ ٢٤٢.

وتترتب عليه أحكامه (١). وبه فُسّر قـوله تعالى: ﴿ وأن تَعفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقوَى ﴾ (٢).

(١) قال العلّامة الحلّي (التحرير ٣: ٥٥٨): «إن كان ديناً في ذمّة الزوج وعفت المرأة عن حقها ونـصفه صـحّ بلفظ العفو والإسقاط والإبراء والتمليك وأشباه ذلك، ولا يفتقر إلى القبول. ويجوز لكلّ من الزوجين العفو عن حقه أو بعضه من المهر».
وقال ابن طي الفقعاني (الدر المنضود: ٢٠٢): «فإن كان المهر ديناً في ذمّة الزوج صحّ بلفظ الهبة والإبراء والعـفو والإسـقاط، والأصح عـدم اشـتراط القـبول حينئذٍ».
وقـال الشـهيد الثـاني (المسـالك ٨: ٢٧٠): «... فتحقيق حكم الملك وانتقاله وسقوطه عن الذمة يـتم بثمان صور: الأُولى: أن يكون ديـناً فـي ذمّـة الزوج والعافي المرأة فتحصل براءة ذمته بمجرد عفوها؛ لأنّ العفو حينئذٍ منزّل منزلة الإبراء، فلا يشترط فيه سـوى اللفظ الدال عليه، وأن لا يقبل من عـليه الحـق عـلى الأقوى».
وقـال المـحدّث البـحراني (الحـدائـق ٢٤: ٥٦٩): «الأُولى: أن يكون ديناً في ذمّة الزوج والعافي المرأة فتحصل براءة ذمته بمجرد عـفوها؛ لأنّ العـفو حـينئذٍ بمنزلة الإبراء، فلا يشترط فيه سوى اللفظ الدال عليه وإن لم يقبل من عليه الحق على الأقوى».
وقال السيّد السيستاني (مـنهاج الصـالحين ٣: ٩٨): «إذا كان المهر ديناً على ذمّة الزوج يصح العفو عـنه باسقاطه عن ذمته وإبرائه منه، ولا يصح هبته له إلّا إذا قـصد بـها الإسـقاط فـيكون إبـراء، ولا يـحتاج إلى القبول».
(٢) البقرة: ٢٣٧.

قال الشهيد الثاني: «والمراد بالعفو إسقاط المهر بالهبة إن كان عيناً، والإبراء وما في معناه من العفو والإسقاط إن كان ديناً»(١).

وكذلك يصحّ للزوج أن يعفو فيما إذا كان شيء من المهر ديناً في ذمّتها، كما إذا كان الزوج قد أقبضها المهر كلّه بعد العقد، وتلف في يدها، وطلّقها قبل الدخول، فانّه يثبت له نصف المهر في ذمّتها، فاذا عفا عنه صحّ وكان إبراءً تترتّب عليه أحكامه (٢).

(١) الروضة ٥: ٣٥٥.
(٢) قال العلّامة (التحرير ٣: ٥٧٨): «لو كان ديـناً عـلى الزوج أو تلف في يد الزوجة فإنّ العفو كـاف؛ لأنّـه إبراء، ولا يفتقر إلى القبول».
وقال الشهيد الثاني (المسالك ٨: ٢٧٢): «السادسة: الصورة بحالها وهو كونه ديناً في ذمتها لكن العافي هو الزوج وهنا ينزّل منزلة الإبراء كمامرّ في نظيره، ويصح بجميع الألفاظ الستة، ولا يفتقر إلى القبول على الأقوى».
وقال الفاضل الهندي (كشف اللـثام ٧: ٤٦٠): «ولو كان الصداق عيناً فقبضته وتلف في يدها أو كان ديناً له عليها فعفا الزوج أو وهبها أو أبرأها أو أتـى بسـائر الألفاظ المتقدمة بعد الطلاق صحّ الإبـراء ولم يـحتج إلى القبول لمثل ما عرفت».
وقـال المـحدّث البـحراني (الحـدائـق ٢٤: ٥٧٠): «السادسة: الصورة بحالها وهو كونه ديناً فـي ذمـتها لكن العافي هو الزوج وهنا ينزل منزلة الإبراء كما مرّ في نظيره، ويصح بجميع الألفاظ الستة، ولا يفتقر إلى القبول على الأقوى».

قال المحقق الحلّي «الصداق يُملك بالعقد... فاذا طلّق الزوج عاد إليه النصف وبقي للمرأة النصف، فلو عفت عن مالها كان الجميع للزوج... وإذا عفت عن نصفها أو عفا الزوج عن نصفه لم يخرج عن ملك أحدهما بمجرّد العفو؛ لأنّه هبة فلا ينتقل إلّا بالقبض. نعم لو كان ديناً على الزوج أو تلف في يد الزوجة كفى العفو عن الضامن له؛ لأنّه يكون إبراءً، ولا يفتقر إلى القبول على الأصح»[1].

٥ ـ حطّ الثمن كُلّاً أو بعضاً:

يصح للبائع أن يحطّ عن المشتري كل الثمن أو بعضه، وقد صرّح بعض الفقهاء بأنّه إبراء ولا يلحق بعقد البيع، بمعنى أنّ الأحكام المترتبة شرعاً على الثمن تترتب هنا على الثمن المسمّى في العقد بغض النظر عن حطّ البائع، فاذا كان للبائع شريك مثلاً وأراد الشريك أن يأخذ بالشفعة أخذ بالثمن المسمّى.

قال الشيخ الطوسي: «وإن حطّ من الثمن شيئاً أو حطّ جميعه صحّ وكان إبراءً مما له عليه ولا يلحق بالعقد، وإنّما هو إبراء في الوقت الذي أبرأه منه»[1].

٦ ـ إسقاط حقّ التأجيل:

إذا كان للمدين الحق في تأجيل أداء دينه ـ كالمشتري الذي له الحقّ في تأجيل دفع الثمن في النسيئة، وكالبائع الذي له الحق في تأجيل دفع المثمن في السلف، وكالمقترض الذي له الحق في تأجيل أداء القرض في القرض المؤجّل ونحو ذلك ـ كان كغيره من الحقوق قابلاً للاسقاط، وإسقاطه إبراء يترتّب عليه أحكام الإبراء، وعليه فيكون حينئذٍ للطرف الآخر حقّ المطالبة بالدين في الحال؛ إذ لم يَعُد للمدين حقّ في التأجيل.

وقد خالف في ذلك العلّامة الحلّي حيث قال: «لو أسقط المديون أجل الدين الذي عليه لم يسقط، وليس لصاحبه المطالبة في الحال»[2].

واستدل المحقق الكركي على ذلك: «أوّلاً: بأنّ حقّ التأجيل قد ثبت بالعقد اللازم ـ كالبيع ـ حسب الفرض، فلا يسقط

(١) الشرائع ٢: ٣٣٠.

(١) المبسوط ٢: ١٦٢.

(٢) القواعد ٢: ١٠٧.

بمجرد الإسقاط . وثانياً : بأنّ في الأجل حقاً لصاحب الدين ، ولذا لا يجب عليه أخذ الدين قبل الأجل » [١] .

وقال الشيخ الطوسي أيضاً : « وإن كان النقصان أو الزيادة بعد استقرار العقد لم يلحق العقد عندنا ، وإن كانت زيادة فهي هبة ، وإن كان حطّاً فهو إبراء » [٢] . وقريبة من عبارته الأُولى عبارة ابن إدريس [٣] .

وردّ عليه المحقّق النجفي ما حاصله : انّ ثبوت حق التأجيل بالعقد اللازم لا يمنع عن سقوطه بالاسقاط . نظير الخيار الثابت بالعقد اللازم ، فإنّ ذلك لا يمنع عن سقوطه بالاسقاط . وأمّا أنّ في الأجل حقاً لصاحب الدين فبالامكان منعه ، فإنّ حق تأجيل الثمن في النسيئة مثلاً حق خاص للمشتري وليس للبائع حق فيه ، نعم قد يتفق وجود مصلحة للبائع أيضاً في التأجيل ، لكن ذلك لا ينافي كون الحق من حقوق المشتري خاصّة ، نظير الخيار المشروط للمشتري، فإنّه حق خاصّ به[٤].

خامساً ـ حكم الإبراء :

ونبحث تارة عن حكمه التكليفي وأُخرى عن حكمه الوضعي :

أ ـ الحكم التكليفي للإبراء :

لا إشكال في جواز الابراء تكليفاً وعدم حرمته شرعاً ؛ لعدم الدليل على الحرمة ، بل وقيام الأدلّة اللفظية واللبية على جوازه في نفسه ، بل لعلّه من الضروريات الفقهية ، فالإبراء بما هو جائز في نفسه إلّا أنّه قد يطرأ عليه ما يغير حكمه إلى أحد الأحكام التكليفية الأُخرى ، كما إذا اشترط في ضمن عقد لازم أو نذر أن يبرئ مدينه فإنّه يصبح واجباً حينئذٍ من باب وجوب الوفاء بالشرط أو النذر ، وقد يشترط أن لا يبرئه فيصبح ابراؤه محرماً ؛ لأنّه مخالفة للشرط الواجب وفاؤه ، وقد يصبح مرجوحاً بطروّ عنوان كذلك كما إذا لزم منه مشقة على نفسه وعياله في قوته ، كما قد يكون مستحباً لكونه معروفاً أو بعنوان مستحب طارئ عليه كالتصدق والاعانة للفقير وغير ذلك .

هذا ، وقد ذكر بعض الفقهاء موارد خاصة عبّروا في بعضها بوجوب الإبراء ،

---

(١) جامع المقاصد ٥: ٤١.

(٢) المبسوط ٣: ١٠٨.

(٣) السرائر ٢: ٦١.

(٤) انظر: جواهر الكلام ٢٣: ١١٥.

وفي بعض آخر باستحبابه .

أمّا الموارد التي عبّروا عنها بالوجوب فمنها الإبراء في السلف والنسيئة والدين والحق المالي إذا حلّ وقتها فأدّاه من عليه كما هو ، قيل : يجب على من له الحق الأخذ والقبول أو إبراء ذمته منه ، فإن امتنع عن ذلك أجبره الحاكم على أحدهما أو قبض ماله نيابة عنه [1] ، ومثله إبراء ذمّة الراهن من العين المرهونة إذا أراد بيعها للوفاء من ثمنها بالدين الذي عليه [2] .

لكن تعبيرهم بالوجوب هنا قد لا يراد منه الوجوب التكليفي بل اللزوم الحقي ، وأنّه ليس له الحق في أن لا يبرئه ولا يقبض ما يؤديه المدين .

وكيف كان فتفصيل الكلام في هذه الموارد متروك إلى محالّها .

وأمّا الموارد الخاصّة التي حكم بعض الفقهاء باستحباب الإبراء فيها بالخصوص فهي :

(١) انظر: المبسوط ٢: ١٩٠. السرائر ٢: ٢٨٨ ـ ٢٨٩. قواعد الأحكام ٢: ٥٥، ٣: ٢٣٤. الدروس ٢: ٢٤٨، ٣: ٢٥٩. كفاية الأحكام: ٥٩، ١٠٢. كشف اللثام ٨: ٤٦٦ وغيرها.

(٢) التذكرة ٢: ٣١، حجري.

١ ـ إبراء المعسر :

ذكر بعض الفقهاء استحباب إبراء المدين المعسر وإن كان فاسقاً ، بل وكافراً استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيرٌ لَّكُم ... ﴾ [1] حيث عبّر عنه بالتصدّق .

قال المقدّس الأردبيلي في تفسير الآية : «إنّ في الآية دلالة ... على أنّ الإبراء حسن وخير ... وإن كان بالنسبة إلى فاسق ، بل كافر وغاصب ... وبالجملة يدلّ على أنّ الاحسان حسن وإن لم يكن المحسن إليه من أهله . ويدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم : « اصنع المعروف إلى كل أحد ، فإن لم يكن أهلاً له فأنت أهل لذلك » ، وعموم قوله عليه السلام أيضاً : « من أنظر معسراً ووضع عنه أظلّه الله في عرشه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه » » [2] .

٢ ـ الإبراء عن المهر :

ذكر بعضهم استحبابه استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ

(١) البقرة: ٢٨٠.

(٢) زبدة البيان: ٤٥٠.

وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلاَ تَنسَوُا ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [(١)].

قال المقدس الأردبيلي في تفسير الآية : « دلّت ... على استحباب العفو مطلقاً من غير شرط الاستغناء ، وعلى استحباب التفضّل والاحسان ، وعلى استحباب العفو للوليّ » [(٢)].

وأفتى الشهيدان الأوّل والثاني بالاستحباب :

قال الأوّل : « ويستحبّ لها العفو عن الجميع ، ولوليّها الاجباري العفو عن البعض » [(٣)].

وقال الثاني : « ويستحبّ لها العفو عن الجميع ؛ لقوله تعالى : ﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ﴾ ، والمراد بالعفو إسقاط المهر بالهبة إن كان عيناً ، والإبراء وما في معناه من العفو والإسقاط إن كان ديناً ... ولوليّها الاجباري الذي بيده عقدة النكاح أصالةً وهو الأب والجدّ له بالنسبة إلى الصغيرة العفو عن البعض » [(١)].

وقال المحدّث البحراني : « ثمّ انّ الظاهر من الآية وأكثر الأخبار أنّ عفوها من النصف الذي لها إنّما هو على جهة الفضل والاستحباب » [(٢)].

٣ ـ إبراء الغاصب المؤمن :

قد يفهم من كلمات بعض الفقهاء استحباب إبراء الغاصب إذا كان مؤمناً .

قال المحقق الكركي : « مسألة : ما القول في من غُصب له أموال ، فهل الأحسن إبراء ذمّة الغاصب أم تركه ؟ الجواب : لا ريب إن كان الغاصب مؤمناً فالأحسن الإبراء » [(٣)].

٤ ـ إبراء الزائد عن مهر السنّة :

ذكر بعض الفقهاء استحباب إبراء الزوجة ذمّة زوجها عمّا زاد على مهر السنّة من مهرها ، فقد احتمل العلّامة الحلّي أن

---

(١) البقرة: ٢٣٧.
(٢) زبدة البيان: ٥٣٦.
(٣) اللمعة: ١٨٤.

---

(١) الروضة ٥: ٣٥٥.
(٢) الحدائق ٢٤: ٥٦٦.
(٣) رسائل المحقق الكركي ٢: ٢٦٠.

يكون هو المراد من رواية المفضّل بن عمر قال : « دخلت على أبي عبد الله عليه‌السلام فقلت له : أخبرني عن مهر المرأة الذي لا يجوز للمؤمنين أن يجوزوه ؟ قال : فقال عليه‌السلام : السنّة المحمدية خمسمئة درهم ، فمن زاد على ذلك رُدّ إلى السنّة ، ولا شيء عليه أكثر من الخمسمئة درهم »[1] .

قال العلّامة الحلّي : « أقول : ويحتمل أن يكون المراد بذلك الاستحباب ومع الزيادة يستحب الردّ ـ بالإبراء ـ إلى مهر السنّة ، وبعد الردّ بالإبراء لا يلزمه أكثر »[2] .

واستحسنه المحقق الكركي[3] ، وكذلك السيد العاملي[4] ، كما ونفى عنه البأس المحدّث البحراني[5] .

٥ ـ الإبراء عن شيء من مال الكتابة :

ذكر جمع من الفقهاء استحباب إبراء السيد ذمّة مملوكه المكاتب وحطّ قسم من مال الكتابة عنه ، استناداً إلى قوله تعالى :

(١) الوسائل ٢١ : ٢٦١ ، ب ٨ من المهور ، ح ١٤.

(٢) المختلف ٧ : ١٤٧.

(٣) جامع المقاصد ١٣ : ٣٤٠.

(٤) نهاية المرام ١ : ٣٦٤.

(٥) الحدائق ٢٤ : ٤٣١.

﴿ وآتُوهُم مِّن مَّالِ اللهِ الَّذي آتَاكُم ﴾[1] بعد حمله على الاستحباب ولو لعطفه على الأمر بالكتابة في قوله تعالى : ﴿فكاتبوهم﴾ الذي هو للندب والتمسك ، باطلاق الايتاء للحط والإبراء ، وباطلاق المال لغير الزكاة الواجبة ، وبظهوره في كونه خطاباً للمأمورين بالكتابة وهم الموالي ، وأيضاً استناداً إلى النصوص العامّة الواردة في مطلق التعاون على البرّ وإعانة المحتاجين ، وفي خصوص تخليص النفس من ذلّ الرقّية وإعانة المكاتب على فكاك رقبته ، والنصوص الخاصّة الواردة في خصوص حطّ شيء من مال الكتابة أو سدسه عنه بعد حملها على الاستحباب .

وهناك من الفقهاء من أوجب ذلك حملاً للأمر في الآية الشريفة على ظاهره[2] .

وعلى كلّ حال ، فتفصيل البحث عن هذه المسألة موكول إلى محلّه .

(راجع : كتابة ، مكاتب)

(١) النور : ٣٣.

(٢) المبسوط ٦ : ٩٣. المسالك ١٠ : ٤٧٨. كفاية الأحكام : ٢٢٥.

ب ـ الحكم الوضعي للإبراء :

للإبراء أحكام وضعية عديدة من أبرزها وأهمّها : الصحّة واللزوم والإجزاء .

ومعنى صحّه الإبـراء تـحقق مـضمونه وترتب الأثر المتوخّى مـنه عـليه ، وهـو براءة ذمّة المدين ومن عليه الحق .

ومعنى لزومه عدم صحة الرجوع فيه .

ومعنى إجزائه كفايته فـي مـقام امـتثال واجب كالزكاة الواجبة والصدقة المنذورة ، أو مستحب كـالزكاة المسـتحبة والصـدقة المندوبة .

وسوف تتّضح هذه الأحكام من خـلال البحوث المقبلة إن شاء الله تعالى .

سادساً ـ أركان الإبراء :

وهي أربعة أركان : الإنشاء ، والمبرئ ، والمبرَأ ، والمبرَأ منه [= محلّ الإبراء] .

وفي كلٍّ منها بحوث .

الركن الأوّل ـ الإنشاء :

وفيها بحثان :

١ ـ صيغة الإنشاء : وتحصل بكلٍّ لفـظ دالٍّ على المعنى المـقصود بـالصراحـة أو بالظهور ، فلا يوجد لفظ خـاصّ للإبـراء ، ولذا صرّح الفقهاء بـوقوعه بـلفظ الإبـراء والتصدّق والعفو والهبة والتمليك والتحليل والترك والصـلح [(١)] ، بـل احـتمل الشـهيد الثاني الاكتفاء في إسـقاط الحـقّ بـمجرد الرضا وإن ناقشه بعد ذلك [(٢)] .

قـال المـحدّث البـحرانـي : «وظـاهر الأصحاب انّه لا ينحصر في لفظ بل كل ما أدّى هذا المعنى من لفظ الإبراء أو العفو أو الهبة أو الإسقاط أو نحو ذلك فانّه يحصل به البراءة وفراغ الذمّة . وقد أُطلق عليه لفظ العفو في قوله عـزّوجل : ﴿ **إلّا أن يـعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح** ﴾ » [(٣)] .

ويمكن أن يضاف إلى ذلك إنشاء الإبراء بالفعل كاشارة الأخرس أو تحريك الرأس في قبال السؤال عن الإبـراء ، فـانّه أيـضاً كافٍ في مقام الانشاء وإبراز المعنى .

---

(١) المبسوط ٢: ٣٥٣. القواعد ٣: ٨٤. زبدة البيان: ٤٥٠. المسـالك ٦: ١٥، ٨: ٢٧١. كشـف اللثام ٨: ٢٦٠. الحدائق ٢٢: ٣٠٨. جـواهـر الكـلام ٢٧: ٢٣٢، ٣١: ١١٠.

(٢) المسالك ٣: ٤٥٧.

(٣) الحدائق ٢٢: ٣٠٨.

٢ ـ شروط إنشاء الإبراء : يذكر الفقهاء عادة في صيغ العقود والإيقاعات شروطاً بعضها عامٌّ لجميع العقود والإيقاعات وبعضها خاصّ ، نذكر ما يتعلّق منها بالإبراء على سبيل الإجمال تاركين التفصيل فيها إلى محلّه . والشروط المعتبرة في الإبراء ما يلي :

أ ـ قصد مضمون الإبراء ؛ فلا عبرة باللفظ أو الفعل الخالي منه أو إذا قصد منه معنى آخر غير الإبراء ، ولو أبرأه من الدين بظنّ أنّه مئة فبان ألفاً لم يبرأ بالنسبة إلى ما زاد على المئة [١] .

٢ ـ قصد إنشاء الإبراء ؛ لا الإخبار أو الاستفهام أو الهزل مثلاً .

٣ ـ التعيين ، فلو أبرأ أحد الشخصين أو أحد الدينين بنحو الترديد لم يصح ؛ لعدم تعلّق الانشاء بواحد منهما لكي يسقط وعدم معقولية إسقاط الجامع بما هو جامع كما في باب الأمر والتكليف بالجامع . نعم لو كان قصده معيّناً واقعاً ولكنه لم يبيّن أكثر من عنوان أحد الشخصين أو الدينين صح الإبراء وطولب بالبيان . بل يمكن القول بصحة إبراء أحد الدينين بلا تعيين إذا كانا متماثلين كما إذا استقرض منه درهماً مرتين فيكون في قوّة إسقاط درهم من الدرهمين .

هذا ، وقد ذكر الشهيد الأوّل في القواعد : « لو كان له على جماعة دين فقال : أبرأت أحدكم فعلى الـ [قول بأن الإبراء] تمليك لا يصح قطعاً . وعلى الـ [قول بأنّه] إسقاط يمكن الصحة ويطالب بالبيان » [١] .

٤ ـ التنجيز : بأن يكون قصده إيجاد مضمون الإبراء على وجه الجزم والقطع لا معلّقاً على حصول أمر آخر ، سواء كان ذلك الأمر معلوم الحصول له ولمّا يحصل بعد كغروب الشمس أو مجهول الحصول له حال العقد ككون اليوم يوم جمعة أو بعده كولادة ولد سويّ له .

نعم ، لو أنشأه معلّقاً على أمر معلوم الحصول حال إيقاع الإبراء كإيقاعه معلّقاً على كون اليوم يوم الجمعة مع علمه بأنّه

---

(١) جامع المقاصد ٥: ٣٢٧.

(١) القواعد والفوائد ١: ٢٩٢.

كذلك لم يضر التعليق المذكور [١].

وللفقهاء تصريحات في هذا الصدد، قال العلّامة الحلّي في الطلاق: «لو قالت إن طلّقتني فأنت بريء من الصداق لم يصحّ الإبراء؛ لوقوعه مشروطاً» [٢].

وقال أيضاً: «والإبراء كالضمان في انتفاء التعليق فيه» [٣].

وقال في القرض: «ولو قال المقرض: إذا مِتُّ... كان إبراءً باطلاً لتعليقه على الشرط» [٤].

قال المحقق الكركي في شرح عبارة العلّامة الأخيرة: «(إن) حرف وضع للشرط، فاذا قال: إن متُّ كان مقتضياً للشك في كونه إبراءً؛ لأنّ مقتضى تعليق الموت بكلمة (إن) الشكّ في حصوله، ومتى كان المعلّق عليه مشكوكاً فيه فالمعلّق بطريق أولى.

(١) جواهر الكلام ٣٢: ٩٠ ـ ٩٢، ٣٣: ٥٠ ـ ٥١، ٣٤: ١٠٠ ـ ١٠١. منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٢٣. تحرير الوسيلة ١: ٤٦٥. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ١٥.

(٢) القواعد ٣: ١٦٤.

(٣) القواعد ٢: ١٥٥.

(٤) المصدر السابق: ١٠٦.

ولا يضرّ كون الموت بحسب الواقع مقطوعاً به؛ لأنّ الاعتبار في الجزم وعدمه بالصيغة الواقعة إبراء، فمتى لم تكن واقعة على وجه الجزم لم تكن صحيحة» [١].

نعم، استثني من ذلك التعليق على ما يتوقّف عليه مفهوم المعاملة كتعليق الإبراء على ثبوت الدين أو الحق في مورد الدين والحق غير المجزوم بهما، فإنّه لا مانع منه لكون مفهوم الإبراء معلّقاً عليه في الواقع قال الشيخ الأنصاري: «إنّ الممنوع منه هو التعليق على ما لا يتوقف تحقق مفهوم الإنشاء عليه. وأمّا ما نحن فيه وشبهه مثل طلاق مشكوك الزوجية وإعتاق مشكوك الرقية منجّزاً أو الإبراء عما احتمل الاشتغال به فقد تقدّم في شرائط الصيغة أنّه لا مانع منه؛ لأنّ مفهوم العقد معلّق عليها في الواقع من دون تعليق المتكلّم» [٢].

وكيف كان، فالتفصيل في هذه الشروط موكول إلى محالّها.

(انظر: عقد، إيقاع، تنجيز)

(١) جامع المقاصد ٥: ٣٦.

(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٨٢.

٥ـ الاشتراط في الإبراء: ومعناه إنشاء الإبراء على وجه الجزم مع اشتراط شرط في ضمنه، بنحو يكون إبراءً وشرطاً، لا إبراءً معلّقاً على شرط، من قبيل أن يُبرئه ويشترط عليه القيام له بعمل معيّن. والعقود عموماً يجري فيها الاشتراط ويصحّ جعل الشرط فيها ضمن مواصفات معيّنة، وتترتب عليه أحكام وآثار فقهية.

أمّا الإيقاعات فتوجد حول قابليتها عموماً للاشتراط بعض المناقشات الفقهية والإبراء بوصفه إيقاعاً على الأصحّ ـ كما تقدّم ـ خاضع لتلك المناقشات، ومن هنا نجد أنّ بعض الفقهاء أفتى ببطلان الشرط فيما لو أبرأ الزوج ـ في النكاح المنقطع ـ المدّة لزوجته بشرط أن لا تتزوج فلاناً فقال: إنّ الإبراء صحيح والشرط باطل [1].

لكن البعض الآخر أفتى بصحّته ووجوب الوفاء به [2].

وعلى كلّ حال فتفصيل الكلام موكول إلى محلّه. (انظر: عقد، إيقاع، شرط)

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٢٨٩.

(٢) المصدر السابق: تعليقة السيد الشهيد الصدر قدس سره.
وأيضاً: منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٢٧٣.

٦ـ الاضافة في الإبراء: وهي تعني إنشاء الإبراء حالياً على أن يحصل المنشأ ـ بالفتح ـ الذي هو فراغ ذمّة المدين ـ في زمن لاحق، فيكون الإبراء في الواقع إبراءً بالاضافة إلى الزمن اللاحق لا مطلقاً وفي جميع الأزمنة. والزمن اللاحق الذي يضاف الإبراء إليه قد يكون معلوماً ومحدّداً من قبيل أن يُنشئ الدائن إبراء مدينه حالياً على أن تبرأ ذمّة المدين بعد شهرٍ أو سنةٍ مثلاً، وقد لا يكون كذلك من قبيل اضافة الإبراء إلى ما بعد موت الدائن مثلاً.

أمّا الاضافة إلى غير الموت فلم نجد لها ذكراً في كلمات الفقهاء. لكن الاضافة إلى ما بعد الموت قد ذكرها بعضهم كالعلّامة الحلّي والشهيد الأوّل، والمحقّق النجفي واعتبروها من مصاديق التعليق الموجب لبطلان الإبراء نظراً إلى اشتراط التنجيز فيه، كما تقدّم.

قال العلّامة الحلّي: «لو قال المقرِض: إذا مِتُّ فأنت في حلّ كان وصيّة، ولو قال: إن متُّ... كان إبراءً باطلاً لتعليقه على الشرط» [1]. ووافقه ولده فخر

(١) القواعد ٢: ١٠٦. التحرير ٢: ٤٥٥.

المحققين [1].

وقال الشهيد الأوّل: «ولو قال: إذا متُّ فأنت في حلٍّ أو بريء كان وصيةً، ولو علّق بـ «إن» قيل: يبطل، والفرق تحقق مدلول «إذا» بخلاف «إن»، والأقرب العمل بقصده، فإنّ المدلول محتمل في العبارتين» [2].

وقال المحقّق الكركي: «والفرق بينهما أنّ «إذا» ظرف في الأصل وإن عرض لها معنى الشرط، فكأنّه قال: وقت موتي أنت في حلّ، وذلك مجزوم غير مشكوك فيه فلا تعليق فيه فيصحّ. و «إن» حرف وضع للشرط، فاذا قال: «إن متّ» كان مقتضياً للشك في كونه إبراءً؛ لأنّ مقتضى تعليق الموت بكلمة «إن» الشك في حصوله، ومتى كان المعلّق عليه مشكوكاً فيه فالمعلَّق بطريق أولى، ولا يضرّ كون الموت بحسب الواقع مقطوعاً به؛ لأنّ الاعتبار في الجزم وعدمه بالصيغة الواقعة إبراءً، فمتى لم تكن واقعةً على وجه الجزم لم تكن صحيحةً» [3].

(١) الايضاح ٢: ٦.

(٢) الدروس ٣: ٣٢٣.

(٣) جامع المقاصد ٥: ٣٦.

وقال المحقّق النجفي في مناقشته للفرق المذكور: «إنّ المتّجه البطلان مع قصد الإبراء دون الوصيّة ولو بلفظ «إذا»؛ للتعليق الممنوع» [1].

وإذا كانت اضافة الإبراء إلى ما بعد الموت نوعاً من التعليق الموجب لبطلانه كما لاحظنا في عباراتهم، فاضافته إلى غير الموت أيضاً كذلك تعليق موجب للبطلان، ولعلّ هذا هو السبب في عدم ذكرهم لها.

نعم، يمكن تصوير الإبراء المضاف بنحو لا يرجع إلى التعليق بل يكون تنجيزياً فيما إذا تعلق بحق ثابت في المستقبل كما إذا أبرأ زوجته المنقطعة عن نصف المدة المتبقية أو أبرأ المدين في المؤجل نصف مدة الأجل، ومقتضى القاعدة صحة مثل هذا الإبراء.

٧ ـ التوقيت في الإبراء [= الإبراء المؤقَّت]: ومعناه إنشاء الإبراء بصورة مؤقتة إلى زمن معيّن، بحيث يكون المقصود تحقّق المنشأ ـ بالفتح ـ من حين

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٦٧.

الانشاء ، لكن لا إلى الأبد وبصورة نهائية ، بل إلى وقت خاصّ كأن يقول له : أبرأتك لمدة شهر مثلاً .

وقد يستفاد من بعض كلماتهم أنّه صحيح . قال الفاضل المقداد في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيرٌ لَّكُم ﴾ (١) «فهم بعضهم من هذا أنّ المندوب أفضل من الواجب ؛ لأنّ الانظار واجب والإبراء ندب ، وقد جعله خيراً ، فيكون أفضل ، وهو غلط ، فإنّ الإبراء جامع للنظرة والصّدقة ، فالخيرية باعتبارهما معاً » (٢) .

وقال الفاضل الهندي في العفو عن القصاص ـ الذي قد يقال : إنّه كالعفو عن الدية المعبَّر عنه في القرآن الكريم بالتصدّق في قوله تعالى : ﴿ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا... ﴾ (٣) . والمفسَّر بالإبراء ـ ما نصّه : « ولو أضاف العفو إلى وقت ـ مثل : عفوت عنك شهراً أو سنةً ـ صحّ » (٤) .

وقد يستفاد من كلمات البعض الآخر عدم صحة التوقيت في الإبراء ؛ لمنافاته لمفهوم الإبراء . قال مقرّر بحث السيد الخوئي : « فمعنى الإبراء إفراغ الذمّة إلى الأبد ، والتوقيت إمهال لا إبراء » (١) .

وعلى هذا الضوء فمستند عدم صحة التوقيت في الإبراء منافاته لحقيقة الإبراء التي تعني الإسقاط وإفراغ الذمة ؛ إذ لا معنى للإسقاط والإفراغ مؤقتاً . نعم بالإمكان تأجيل استيفاء الحق أو الدين إلى مدّة معيّنة وإمهال المدين ومن عليه الحق ، ولكنه حينئذٍ ليس إبراءً ، بل هو وعد بالتأخير .

ومن نتائج ذلك أنّه إذا كان إبراءً مؤقتاً وصحّحناه ، فلا يحق له المطالبة والاستيفاء قبل مضيّ المدّة المعيّنة ؛ إذ الإبراء لازم لا رجوع فيه ، بينما إذا كان إمهالاً ووعداً بالتأخير جاز له الاستيفاء قبل المضيّ ؛ إذ الامهال غير لازم ، والظاهر أنّ المقصود بالصحة في كلام الفاضل الهندي المتقدّم آنفاً صحّته إمهالاً لا صحّته إبراءً ؛ لتصريحه بعد ذلك بجواز استيفاء

(١) البقرة: ٢٨٠.
(٢) كنز العرفان ٢: ٥٧.
(٣) النساء: ٩٢.
(٤) كشف اللثام ٢: ٤٨١ حجري.

(١) مصباح الفقاهة ٦: ٢٨١.

الحق قبل مضيّ المدة المعيّنة لعدم لزوم التوقيت المذكور وإنّما هو وعد بالتأخير .

٨ـ قصد القربة في الإبراء : لم نعثر على تصريح للفقهاء باشتراط قصد القربة في الإبراء ، سوى ما ذكره الفاضل المقداد في تفسير قوله تعالى : ﴿ وأن تصدّقوا خير لكم ... ﴾ قائلاً : « إنّ الإبراء صدقة ، فيستلزم قصد القربة » [١] .

بل إنّ الشهيد الثاني صرّح بعدم اشتراطه فيه [٢] . وكذلك المحقّق النجفي [٣] .

نعم ، إذا تقرّب به إلى الله تعالى ـ كما إذا أبرأ ذمّة المدين قربةً إليه تعالى ـ كان صدقةً أيضاً وترتّبت عليه أحكامهما . فبين الإبراء والصدقة عموم من وجه ـ كما تقدم ـ إذ قد لا يكون الإبراء متقرَّباً به إلى الله تعالى فلا يكون صدقةً . كما أنّ الصدقة قد تكون بدفع العين الخارجية فلا يكون إبراءً ؛ لاختصاص الإبراء بالذمم وعدم جريان في الأعيان الخارجية .

(١) كنز العرفان ٢: ٥٧.
(٢) المسالك ٥: ٤٠٩.
(٣) جواهر الكلام ٢٨: ١٢٨.

الركن الثاني ـ المبرئ :

وهو ذو الحق أو وليّه الذي يبرئ ذمّة من عليه الحق .

ويشترط فيه أُمور :

١ ـ البلوغ : فلا عبرة بإبراء غير البالغ .

٢ ـ العقل : فلا عبرة بالإبراء الصادر من المجنون .

٣ ـ الاختيار : فلا عبرة بالإبراء الصادر من المكره .

٤ ـ عدم الحجر لسفه أو إفلاس مع كون المبرأ منه حقّاً مالياً ، فقد قال المقدّس الأردبيلي : « لا يجوز للمفلس إسقاط مال ثبت له قبل الحجر حتى أنّه لو تعيّن الأرش لا يجوز له إسقاطه » [١] .

وقال المحقّق النجفي : « لا خلاف أيضاً ولا إشكال في أنّه لو وجب له القصاص جاز أن يعفو على غير مال .. بل ظاهر المسالك الإجماع عليه ؛ لأنّه ليس تصرّفاً مالياً ... و ... لو وجب له دية أو أرش لم يجز له العفو بلا خلاف ولا إشكال ؛ لأنّه من التصرّف الماليّ

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٢٤٦.

الممنوع عنه »[1].

٥ ـ الحرية ، فلا عبرة بإبراء المملوك ، وإن ملك . قال المحقق الحلّي في الجناية على العبد خطأً وإرادة الأرش : « لو أراد الإبراء توقّف على رضا السيد »[2].

وعلّله المحقق النجفي بأنّه تصرّف تبرّعي للمشروط في ماله[3].

وقال العلّامة الحلّي : « لو أُبرئ [العبد] الجاني من الأرش في الخطأ توقّف على إذن المولى »[4].

هذا كلّه في العبد المشروط ، ولا ريب أنّه في المطلق أولى .

٦ ـ عدم تجاوز المال المبرَأ منه ثلث مجموع مال المبرئ في صورة صدور الإبراء منه حال مرضه المتّصل بموته بناءً على عدم نفوذ منجزات المريض فيما زاد على الثلث كما هو مذهب جماعة من فقهائنا .

(١) جواهر الكلام ٢٦ : ١٠٨.
(٢) الشرائع ٣ : ١٣٤.
(٣) جواهر الكلام ٣٤ : ٣٥٥.
(٤) القواعد ٣ : ٢٥١.

قال الشيخ الطوسي : « لا يجوز للمرأة أن تبرئ زوجها من صداقها في حال مرضها إذا لم تملك غيره ، فإن أبرأته سقط عن الزوج ثلث المهر ، وكان الباقي لورثتها »[1].

وقال الشهيد الأوّل في المكاتب : « لو ... أبرأه في مرضه من مال الكتابة فمن الثلث »[2].

لكن مذهب جماعة آخرين منهم عدم اعتبار الشرط المذكور لبنائهم على نفوذ منجّزات المريض مطلقاً ، قال في السرائر : « الصحيح أنّها إذا أبرأته من مهرها سقط جميعه ، وصحّ الإبراء ؛ لأنّ هذا ليس بوصية وإنّما هو إعطاء منجّز قبل الموت والوصية بعد الموت »[3].

وكيف كان فالخلاف في الإبراء راجع إلى كلّ منجّزات المريض باعتباره واحداً منها .

٧ ـ مباشرة صاحب المال والحق أو وليه الإبراء ، أو وقوعه بإذنه .

(١) النهاية : ٤٧٥.
(٢) الدروس ٢ : ٢٥٢.
(٣) السرائر ٢ : ٥٩٠.

قال الشيخ الطوسي في الجناية على العبد المرهون : « وإذا قال المرتهن قد أبرأت من الأرش أو عفوت عنه فإنّه لا يصحّ ؛ لأنّ الأرش للراهن دون المرتهن ، فلا يمكن إسقاطه » (١) .

وقال أيضاً : « إذا وكّل رجلاً في بيع مال له فباعه كان للوكيل والموكل المطالبة بالثمن . . . فأمّا الإبراء منه فليس للوكيل ذلك . وإذا أبرأ الوكيل بغير إذن الموكّل لم يصحّ ؛ لأنّ الثمن لا يملكه الوكيل فلا يصحّ منه الإبراء » (٢) .

وقال أيضاً : « إذا قال له أبو امرأته : طلِّقها وأنت بريء من صداقها فطلّقها طلّقت ولم يبرأ من صداقها ؛ لأنّها إن كانت رشيدة لم يملك أبوها التصرّف في مالها بغير إذنها ، وإن كان يلي عليها لصغر أو سفه أو جنون لم يصحّ ؛ لأنّه إنّما يملك التصرّف فيما فيه نظر لها وحظّ ، ولا نظر لها في هذا كما لو كان لها دين فأسقط . . . وكذلك لو قال الزوج : هي طالق وأبرأ من صداقها جواباً لقول أبيها فالطلاق واقع ، ولا يجب له عليها ولا على الأب شيء ؛ لأنّه لم يضمن ، ولا أبرأه من المهر من له الإبراء » (١) .

وقال السيد الخوئي : « المالك هنا [أي في الزكاة] كلّي الفقير لا شخص معيّن ، ولذلك ليس لأحد من الفقراء إبراء من عليه الزكاة وإسقاط الحقّ عنه ؛ لعدم كونه مالكاً كي يسوغ له ذلك » (٢) .

وكيف كان فجميع هذه الشروط عامّة لا تختصّ بالإبراء وحده بل تعمّ جميع المعاملات والتصرفات المالية .

ثمّ إنّ هنا بحثاً في جريان الفضولية في الإبراء وعدمه نظراً لكونه إيقاعاً ، فبناءً على القول بعدم جريانها في الإيقاعات لا يصحّ الإبراء الفضولي ولو بإجازة المالك ، وعلى القول بجريانها فيها صحّ . وتفصيل البحث موكول إلى بحث (فضولي) .

الركن الثالث ـ المبرَأ :

ويشترط فيه استقرار الحق عليه ؛ بأن

(١) المبسوط ٢: ٢٣٠.
(٢) المصدر السابق: ٣٩٥.

(١) المبسوط ٤: ٣٦٠.
(٢) مستند العروة الوثقى (الزكاة) ١: ١٠٠.

تكون ذمّته مشغولة بدين أو حق ليكون لإبرائه محلّ، فإبراء من ليس عليه دين أو حقّ لا يصحّ، ويكون لغواً.

وبهذا الشرط صرّح كثير من فقهائنا، وبناءً عليه حكموا بعدم أثر للإبراء في مواضع متعدّدة (١)، كإبراء المضمون عنه

(١) ففي باب الجنايات: قال الشيخ الطوسي (المبسوط ٧: ١١١): «إذا جنى عبد على حرّ جناية يتعلق أرشها برقبته، كأنّها موضحة فتعلق برقبته أرش موضحة، ثمّ إنّ المجني عليه أبرأ، ففيه ثلاث مسائل: إن أبرأ العبد فقال: ابرأتك أيّها العبد عنها لم يصح؛ لأنّه إبراء من لا حقّ له عليه، وإن أبرأ السيد برأ وسقط عن رقبة العبد...».

وقال الشهيد الثاني (المسالك ١٥: ٣١١) ـ معلّقاً على قول المحقّق الحلّي: لو أبرأ قاتل الخطأ... الخ ـ: «لما كان الإبراء إسقاط ما في الذمة، اشترط في صحته تعلقه بمن يكون الحق في ذمته، ولمّا كان أرش الجناية في الخطأ المحض متعلقاً بالعاقلة وفي شبه الخطأ متعلقاً بالقاتل لزم منه صحة الإبراء إن تعلق في الأُولى بالعاقلة وفي الثانية بالقاتل، دون العكس فيهما».

وقال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٤٢: ٤٣٠): «لو جنى عبد على حرّ جناية تتعلق برقبته فإن قال المجني عليه للعبد: أبرأتك من ذلك لم يصح كما عن المبسوط وغيره، بل قيل: إنّه المشهور؛ لأنّه لا حقّ له في ذمته كي يكون مورد الإبراء؛ إذ هو مال للغير.

لكن مع ذلك ففي القواعد: لم يصح على اشكال. وفي كشف اللثام [بيّن وجهي الاشكال]: من تعلّق الحقّ برقبته، ومن أنّ رقبته حقّ للمولى فهو إبراء من لا حقّ له عليه».

ثمّ قال المحقّق النجفي: «قلت: لا يخفى عليك ما في الوجه الأوّل بعد ما ذكرناه، ومن هنا قال في الكشف: الأقرب أنّه إن استحق تملك الرقبة خاصّة فلا معنى لإبرائه؛ إذ لا معنى للإبراء عن النفس، وإن استحق القصاص تخيّر بينه وبين الاسترقاق كلّاً أو بعضاً، فإذا أبرأه صحّ وانصرف إلى القصاص فإنّه الذي يصح إبراؤه عنه، وبقي له الاسترقاق ما لم يبرأ السيد، إلّا أن يريد إسقاط القصاص والاسترقاق جميعاً، فإنّه لا يصح إلّا أن يتجوّز بذلك عن إبراء السيد... وإن كان هو أيضاً فيه ما فيه بناءً على ما عرفت من أنّ محل الإبراء الحقوق التي في الذمم، وليس الفرض منها».

وقال الشيخ الطوسي (المبسوط ٦: ٨١): «إذا قال: إن أعطيتني الفاً فأنت حرّ فالكلام في ستة أحكام... الثاني: إن أبرأه السيد عن هذا الألف لم يبرأ؛ لأنّه لا حق له في ذمته، كما لو قال لزوجته: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق، ثمّ قال: أبرأتك عن هذا الألف لم يبرأ منه؛ لأنّه لا دين له في ذمتها».

وقال في موضع آخر: (المبسوط ٦: ٨٣): «لو اشترى عبداً بألف شراءً فاسداً فأبرأه البائع عنه لم يبرأ؛ لأنّه ما ثبت له في ذمته شيء».

وقال المحقّق الحلّي (الشرائع ٢: ١٨٨): «إذا أسقط الأُجرة بعد تحققها في الذمة صح، ولو أسقط المنفعة المعينة لم تسقط؛ لأنّ الإبراء لا يتناول إلّا ما هو في الذمم».

وقال فخر المحقّقين (ايضاح الفوائد ٢: ٤١٢): ـ معلّقاً على قول العلّامة: «ولو أبرأه من مئة معتقداً ⟸

إذا كان الضمان نـاقلاً مـوجباً لنـقل ذمّـة المضمون عنه إلى ذمّة الضـامن ، وكـإبراء المجني عليه خطأً محضاً ، ذمّة الجاني من الدية بناءً على أنها على العاقلة لا الجاني وغير ذلك .

الركن الرابع ـ المبرأ منه [= محلّ الإبراء] :

وهو ما يُراد إسقاطه عن الذمّـة ، وفـيه شروط :

١ ـ قابليته لاشتغال الذمّة به :

فيصحّ الإبراء فيما يقبل اشتغال الذمّة به بلا فرق بين كونه مالاً أو حقّاً ، أي كلّ ما يكون حقاً على الشـخص لا حـقّاً عـينياً متعلّقاً بشيءٍ في الخارج .

فلا يـصحّ الإبـراء فـيما لا تشـتغل بـه الذمـم ، كـالأعيان والمـنافع الخـارجـية والحقوق المتعلّقة بالأعيان أو العقود كحق الخيار والشفعة ، بمعنى أنّه لا يصحّ بعنوان الإبراء ، وهذا لا يمنع صحّة إسقاطها ، فهذا الشرط مأخوذ في معنى الإبراء وحقيقته ، كما تقدم .

وعلى هـذا دارت تـصريحات الفـقهاء وكلماتهم :

⇐ انّه لا حق له وكان له مئة ففي صحّة الإبراء اشكال » ـ : « أقول : ينشأ من مصادفة الإبراء مـحلاً قـابلاً ومـؤثراً فصح ، ومن عدم القصد إلى الإبراء الصـحيح ، وهـو الأصحّ ؛ لأنّه قـصد بـلفظ الإبـراء مـجازه وهـو عـدم الإسقاط ، ودلالة اللفظ الوضعية تابعة للارادة ».
وقريب منه ما أفاده المحقق الكركي (جامع المقاصد ٩: ١٤٧) حيث قال : « ينشأ من أنّه إبـراء صـدر مـن أهله ؛ لأنّه الغرض في محلّه لثبوت الحق في الذمـة . ومن عدم القصد إلى إبراء ما يستحقه لاعتقاده أنّـه لا شيء له ».
وقال المحقق الكركي أيضاً في موضع آخـر (جـامع المقاصد ٨: ٢٥٩) ـ معلّقاً على قول العلّامة : وثمن ما اشتراه في الذمة يثبت في ذمّة الموكّل ، وللبائع مطالبة الوكـيل ان جـهل الوكـالة ، وحـينئذٍ لو أبـرأه لم يـبرأ الموكّل ـ : « لا خلاف في هذه الأحكام عندنا ، لكن نقل في التذكرة عن بعض العامّة : انّ الثمن يثبت في ذمّة الوكيل تبعاً ، فللبائع مطالبة من شاء منهما ، فإن أبرأ الوكيل لم يبرأ الموكّل وإن أبـرأ المـوكّل بـرأ الوكـيل أيضاً ، وهذا إذا علم الوكالة ، فإن جهلها فإنّ ما يطالب به الوكيل ومتى ثبتت المطالبة للوكيل ، فإذا أبرأه البائع من الثمن لم يبرأ الموكّل ؛ لأنّ الثمن في ذمته في نفس الأمر ، ولا شيء في ذمّة الوكيل ».
وقال المحدّث البحراني (الحدائق ٢١: ١٦) : « لو أبرأ المضمون له ذمّة المضمون عنه لم يفد شيئاً بل كـان لغواً ، وذلك لأنّك قد عرفت أنّه بالضمان انتقل المال إلى ذمّة الضامن ، وبرئت ذمّة المضمون عنه من حق المضمون له ، فهذا الإبراء لم يصادف محلاً ؛ لأنّه غير مشغول الذمّة له ».

قال المحقق الحلّي في الإجارة: «إذا أسقط الأُجرة بعد تحقّقها في الذمة صحّ، ولو أسقط المنفعة المعيّنة لم تسقط؛ لأنّ الإبراء لا يتناول إلّا ما هو في الذمة»[1].

وقال العلّامة الحلّي: «ويصحّ إسقاط الأُجرة المعيّنة بعد تحققها في الذمّة، والمنفعة الثابتة في الذمّة دون المنفعة المعيّنة»[2].

وعلّق عليها المحقّق الكركي حيث قال: «المراد بإسقاطها الإبراء منها، وإنّما يصحّ الإبراء من الشيء إذا كان في الذمّة، أمّا إذا كان عيناً موجودة أو منفعة متعلّقة بعين مخصوصة فإنّ الإبراء منها لا يعقل، ولو أبرأه من وجوب تسليمها لم يجب عليه التسليم في الحال لكن لا يخرج عن ملكه بذلك»[3].

وقال المحقق النجفي: «إنّ محل الإبراء الحقوق التي في الذمم»[4].

وفي موضع آخر قال: «إذا أسقط الأُجرة بعد تحقّقها في الذمة وإن لم يستحقّ تسلّمها صحّ بلا خلاف ولا إشكال بعد معلومية مشروعية الإبراء بلفظه أو ما دلّ عليه من الإسقاط ونحوه، نعم لو أسقط المنفعة في العين المعيّنة لم تسقط بلا خلاف أيضاً ولا إشكال؛ لأنّ الإبراء لا يتناول إلّا ما هو في الذمم من أُجرة أو عمل فيها أو منفعة كلّية وشبه ذلك ممّا هي محلّه»[1].

وقال الفاضل الاصفهاني في إبراء المرأة مهرها: «ولو كان المهر عيناً لم يزل الملك عنها بلفظ العفو والإبراء ونحوهما... إذ لا إبراء من العين»[2].

وقال في إبراء العبد الجاني: «ولو أبرأ المجني عليه العبد الجاني لم يصحّ وفاقاً للمبسوط والشرائع على إشكال... والأقرب أنّه إن استحق تملك الرقبة خاصة فلا معنى لإبرائه؛ إذ لا معنى للإبراء عن النفس»[3].

وقال الشهيد الثاني في المسألة

(١) الشرائع ٢: ١٨٨.
(٢) القواعد ٢: ٣٠٧.
(٣) جامع المقاصد ٧: ٢٨٤.
(٤) جواهر الكلام ٤٢: ٤٣١.

(١) المصدر السابق ٢٧: ٣٣٢.
(٢) كشف اللثام ٧: ٤٦٠.
(٣) كشف اللثام ٢: ٤٧٥ (حجري).

المـــتقدّمة : «لو كـــانت الجـناية مـوجبة للقصاص فالعفو عن كل واحد مـن العـبد والمولى صحيح ، وفي الإبراء إشكال مـن حيث إنّ القصاص لا يتعلق بذمته»[1].

وقد يستظهر أنّ المراد بـالذمّة هـنا مـا عليه بعض فقهائنا من أنّها وعـاء الأمـوال الرمزية ، ولذا استثني ما عداها من الأعيان والحقوق حتى الشخصية ، فإنّها بناءً عـلى هذا الاصطلاح لا تدخل في الذمّة .

لكن أكثر الفقهاء أطلق الإبراء في موارد لا تدخل في الذمّـة بـهذا المـعنى الضـيّق المنحصر في الأموال الذمية بل استعمله في مـطلق الحـقوق الشـخصية ، بـل بـعضهم استعمل الإبـراء فـي مـورد حـق الشـفعة والقصاص وخيار الفسخ والقذف بل والغيبة أيضاً .

قال الشيخ الطوسي : «لو اشترى شقصاً في شركته ولم يعلم ، فقال له : قد أبـرأتك عمّا استحقّه عليك من حق الشـفعة فـهل يسقط حقّه أم لا على ما مضى ؟ قال قوم : إنّه لا يسقط ، وهو الأقوى ، وقال بعضهم : يسقط»[1].

وقال في الزوجة : «إنّها تـملك الإبـراء من العنّة»[2].

وقـال الشـهيد الأوّل : «ولو قـال لمـن اغتابه قد اغتبتك ، ولم يبيِّن الغـيبة فـأبرأه يمكن القول بالصحة ؛ لأنّـه هـنا إسـقاط محض»[3].

وقال المحقّق الأردبـيلي : «وأمّـا نـحو القذف والغيبة فإن بلغه قبل التوبة فـيجب الاستخلاص بطلب الإبراء على أيّ وجـه أمكن ...»[4].

وقال الفاضل الاصفهاني في إبراء العبد الجاني : «وإن استحق القصاص تخيّر بينه وبين الاسترقاق كلّاً أو بعضاً ، فـاذا أبـرأه صحّ وانـصرف إلى القـصاص ، فـإنّه الذي يصحّ إبراؤه عنه وبقي له الاسترقاق»[5].

وقال السيد اليزدي : «يمين المنكر عند

---

(١) مسالك الأفهام ١٥: ٣١١.

(١) المبسوط ٤: ٣١٢ـ٣١٣.
(٢) المبسوط ٥: ١٠٧.
(٣) القواعد والفوائد ١: ٢٩٢.
(٤) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣٩٥.
(٥) كشف اللثام ٢: ٤٧٥ ـ ٤٧٦ (حجري).

عدم البيّنة حقٌّ للمدعى عليه لا أن يكون حكماً شرعياً، وحينئذٍ فله إبراؤه منه» [1].

إلى غير ذلك من الموارد التي سيمرّ عليك بعض منها في البحوث القادمة، وهذا توسّع في استعمال لفظ الإبراء.

٢ ـ فعلية اشتغال الذمّة:

وربما بحثه الفقهاء تحت عنوان عدم صحة إبراء ما لم يجب.

وقد اختلف الفقهاء فيه على اتجاهين:

اتجاه ذهب إلى الاشتراط المذكور، وهم جماعة كثيرة منهم الشيخ الطوسي والعلّامة الحلّي وولده فخر المحققين والمحقق الكركي والفاضل الهندي والمحقّق النجفي وآخرون، بل ادعى فخر المحققين اتفاق الفقهاء عليه [2].

وأرسل بعضهم الاستناد إليه في كثير من التطبيقات إرسال المسلّمات دون أن يأتي عليه بدليل.

(١) العروة الوثقى ٣: ٦٣.

(٢) الايضاح ٤: ٦٤١.

وفي مقابل الاتجاه الأوّل أنكر بعض المتأخرين وكثير من المعاصرين الشرط المذكور أو شكّك فيه منهم المقدّس الأردبيلي والشيخ الأنصاري والسيد الخوئي [1].

(١) وإليك بعض كلمات الفقهاء:

قال الشيخ الطوسي (المبسوط ٧: ١٠٩ ـ ١١٠): «يجب على الجاني دية ما بعد الاصبع، وهو أربع أصابع أربعون من الابل، ويكون الكف تبعاً للأصابع وسواء قال: عفوت عن عقلها وقودها وما يحدث فيها، أو لم يقل: وما يحدث منها؛ لأنّ الحادث هاهنا وجوب دية ما بعد الأصابع، فهو عفو وإبراء عمّا لم يجب فلا يصح العفو عنه».

وقال فخر المحقّقين (ايضاح الفوائد ٤: ٦٤١) ـ معلّقاً على قول والده العلّامة في العفو عن الجناية وعن شرائها: لو قال: عفوت عنها وعن شرائها صحّ العفو عنها، وفي صحته في السراية إشكال، وقيل: يصحّ عنها وعمّا يحدث عنها من الثلث ـ: «الأصح عندي انّه لا يصح؛ لأنّ الإبراء ازالة ما يثبت في الذمة، فلا يصح قبل الثبوت في الذمّة، ومن ثمّ اتفق الفقهاء على بطلان الإبراء عمّا ليس بثابت في الذمّة».

وقال الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٧٧ ـ ٧٨): «استثنى في القواعد التلف بفعل الطبيب والكحّال إذا أخذ البراءة من البالغ العاقل وولي الطفل والمجنون؛ لما روي عن علي عليه السلام من تطبب أو تبيطر فليأخذ البراءة من صاحبه، وإلّا فهو له ضامن... الاستثناء غير بعيد، وإن لم تكن الرواية معلومة السند، بل وجودها في اُصولنا، فتكون عامية؛ لأنّها ⟸

وربما تمسك أصحاب الاتجاه الأوّل في بعض التطبيقات ببعض الأدلّة كعدم الدليل على صحة الإبراء المذكور والأصل بقاء اشتغال الذمّة بعد وقوعه، أو إنّ القول بصحته يقتضي تقدم المسبب على سببه، وهو مستحيل [1].

وأمّا أصحاب الاتجاه الثاني فحجتهم فيه المطلقات الدالّة على صحة الإبراء وعدم الدليل على المنع منه، مضافاً إلى بعض الأدلّة الخاصّة الواردة في المقام كما ورد عن عليّ عليه السلام أنّه قال: «من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليّه، وإلّا فهو له ضامن» [2].

وقد يقال: بأنّ مهم المدرك على المشروعية والصحة إنّما هو سيرة العقلاء وبناؤهم؛ إذ لا توجد عمومات لفظية واضحة الدلالة والروايات الخاصّة لا يمكن استفادة الاطلاق منها، وعندئذٍ يقال

(١) الايضاح ٤: ٦٤١.

(٢) الوسائل ٢٩: ٢٦٠، ب ٢٤ من موجبات الضمان، ح ١. وانظر: الخلاف ٣: ١١٤. الايضاح ٤: ٦٤٠ ـ ٦٤١. مجمع الفائدة والبرهان ١٤: ١٤٢. كشف اللثام ٢: ٤٧٥ حجري. جواهر الكلام ٤٢: ٤٢٨.

. . . . .

⇐ مؤيدة للأصل والنص والاجماع غير ظاهر في صورة البراءة... وأنّ الحق قد يكون متعلقاً بغير الذي أبرأ الذمة، لكن غير بعيد تجويزه هنا؛ للضرورة، وللرواية وعدم القطع على عدم حصول البراءة عمّا لم يجب...».

وقال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٢٥: ١١٠): «الإسقاط كالإبراء إنّما يجدي في الحق الثابت في الذمّة مثلاً».

وقال كذلك (جواهر الكلام ٢٧: ١٤٦): «وكذا لو أبرأه من الضمان، ولكن فيه إشكال بعدم دليل صالح لقطع أصالة الضمان؛ ضرورة عدم ثبوت مال في الذمّة يكون مورداً للإبراء، فإنّ المراد...».

وقال الشيخ الأنصاري (المكاسب، تراث الشيخ الأعظم ٥: ١٨١ ـ ١٨٢): «أمّا إسقاط هذا الخيار بعد العقد قبل ظهور الغبن، فالظاهر أيضاً جوازه، ولا يقدح عدم تحقق شرطه بناءً على كون ظهور الغبن شرطاً لحدوث الخيار؛ إذ يكفي في ذلك تحقق السبب المقتضي للخيار وهو الغبن الواقعي وإن لم يعلم به، وهذا كافٍ في جواز إسقاط المسبب قبل حصول شرطه كإبراء المالك الودعي المفرط عن الضمان، وكبراءة البائع من العيوب الراجعة إلى إسقاط الحقّ المسبب عن وجودها قبل العلم بها، ولا يقدح في المقام أيضاً كونه إسقاطاً لما لم يتحقق؛ إذ لا مانع من ذلك إلّا التعليق... وهو غير قادح هنا...».

وقال السيّد الخوئي (مصباح الفقاهة ٦: ١٢٣): «ولكنه لا دليل على عدم جواز إسقاط ما لم يجب؛ فانّه بلا دليل... وبالجملة فلا دليل على بطلان إسقاط ما لم يجب بوجه».

بأنّ المرتكز عند العقلاء في الإبراء إنّما هو إسقاط حقّ ثابت بالفعل، وأمّا ما لا ثبوت له بالفعل فلا معنى لدى العقلاء لاسقاطه إلّا بنحو الإسقاط المشروط والمعلّق على حصول الحقّ وثبوته، والذي هو أيضاً خلاف شرطية التنجيز في العقود والإيقاعات، فالاسقاط والإبراء لما لم يثبت بعد وإن كان متصوراً ومعقولاً ثبوتاً إلّا أنّه غير عقلائي إثباتاً.

قال السيّد الإمام الخميني في الإبراء عن الدين قبل الاستدانة: «إنّه غير جائز لا لامتناعه عقلاً، بل لعدم عقلائيته والأسباب العقلائية تابعة لاعتبار العقلاء»[(١)].

وأمّا الرواية الواردة عن علي عليه السلام فهي في موردٍ خاصّ، فلا يمكن تصحيح إبراء ما لم يجب مطلقاً استناداً إليها. ومن هنا فقد يُخرّج مورد الرواية وبعض التطبيقات الأُخرى باقتضاء الضرورة لها[(٢)]، أو المناقشة فيها صغروياً بالقول بأنّ ثبوت سبب الحق ثبوت له بوجه[(١)]، أو بأنّ مورد الرواية ليس من الإبراء وإن عبّر به بل هو بحسب الحقيقة من الاذن في إتلاف العضو مجّاناً وبلا ضمان، حيث إنّ الولي مالك بالملكية الواقعية أو الاعتبارية لنفسه أو لدابّته، فله الإذن في علاجه الموجب للتلف احتمالاً كما لو أذن له بأكل ماله. وهذا ما سيأتي مزيد بحث فيه.

والظاهر من تتبع استناد الفقهاء إلى قاعدة بطلان ما لم يجب في التطبيقات الكثيرة في أبواب الفقه المختلفة توجب القطع بأنّهم أخذوها مأخذ الأُمور الارتكازية الواضحة لكل متأمّل، وأنّ الإبراء عمّا لم يجب لا يعدو أن يكون إبراءً مشروطاً أو شرطاً ابتدائياً ووعداً محضاً لا يجب الوفاء به كما أشار إليه المحقّق النجفي[(٢)].

وربما فرّع على القاعدة المذكورة عدم

(١) البيع (الخميني) ٤: ١١٥.
(٢) الايضاح ٤: ٦٤٠ ـ ٦٤١.

(١) التذكرة ١١: ٨٦. الايضاح ٤: ٦٤٠. الروضة ٣: ٤٩٨. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٤٢٧. ١٤: ١٤٢ ـ ١٤٣. جواهر الكلام ٢٣: ٢٣٨. المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ٣٢٠.
(٢) انظر: جواهر الكلام ٤٢: ٤٣٠.

صحة الإبراء عمّا يتوقف ثبوته على طريق ظاهري معيّن كحكم الحاكم في الدعاوى ، قال الشيخ الطوسي : « فإن ادّعى جناية عمد وأقام شاهداً وامرأتين ، ثمّ قال : عفوت عن هذه الجناية لم يصحّ ؛ لأنّه عفا عمّا لم يثبت » (١) .

وخالفه في ذلك جملة ممن جاءوا بعده :

قال المحقق الحلّي : « وفيه اشكال ؛ إذ العفو لا يتوقف على ثبوت الحق عند الحاكم » (٢) .

وقال الشهيد الثاني : « ... ولا يخفى ضعفه ؛ لأنّ العفو عن الحق يوجب سقوطه فيما بينه وبين الله تعالى وإن لم يثبت الحق عند الحاكم كما لو عفا مدّعي القتل عمداً من غير أن يقيم البيّنة ... لوجود المقتضي لصحته ، وهو الصيغة الدالّة عليه وانتفاء المانع ؛ إذ ليس [المانع] إلّا عدم ثبوته عند الحاكم . وهو غير صالح للمانعية ؛ لأنّ فائدة العفو إسقاط الحق بحيث تبقى ذمّة المعفوّ عنه خالية من الحق ، ولا مدخل للحاكم في ذلك . وكذا القول في غير القصاص من الحقوق ، والإبراء منها في معنى العفو عنها » (١) .

وقال المحقق النجفي : « وفيه إشكال ظاهر ؛ إذ العفو لا يتوقف على ثبوت الحق عند الحاكم ؛ لإطلاق دليله المقتضي للسقوط بصدور صيغته من صاحب الحق وإن لم يثبته عند الحاكم ، بل وإن لم يعلم به على إشكال فيه يظهر من بعض النصوص ... والإبراء من الدية بحكم العفو ، كما أنّ غير القصاص من الحقوق التي تسقط بالاسقاط مثله في ذلك » (٢) .

٣ ـ عدم تعلّق حقّ الغير به :

ذكر الفقهاء هذا الشرط في جملة من تطبيقاتهم :

منها : إبراء الراهن الجاني على العبد المرهون من الأرش إذا جنى عليه جناية توجب الأرش ، باعتبار تعلّق حق المرتهن به ، وكذا إبراء المرتهن له باعتبار أنّه ملك

(١) المبسوط ٧: ٢٤٩.
(٢) الشرائع ٤: ٢٢١.

(١) المسالك ١٥: ١٩٥ ـ ١٩٦.
(٢) جواهر الكلام ٤٢: ٢٢٥.

الراهن [١].

ومنها: إبراء المجنيّ عليه المفلّس الجاني عن حقّه في الجناية لتعلّق حق الغرماء به [٢].

ومنها: إبراء الجاني على العبد الموقوف على جماعة باعتبار مشاركة البطون اللاحقة في حقها في الجناية [٣].

ومنها: إبراء المولى زوج الأمة المزوّجة من النفقة؛ فإنّ لها حقّ التوثق منها [٤].

ومنها: قبض المفلّس أقل من حقّه الذي على الغير؛ فإنّ حق الغرماء متعلّق به [٥].

ومنها: إبراء الموصى له العبد المكاتب عن مال الكتابة؛ فإنّه لا يصح في وجه، لتعلّق حقّ الورثة بالرقبة [٦].

والوجه في اشتراط هذا الشرط في

(١) المبسوط ٢: ٣٣٠.

(٢) المصدر السابق ٢: ٢٧٤.

(٣) المسالك ٥: ٣٨٥ـ٣٨٦. وانظر: الجواهر ٢٨: ١٠١ـ١٠٢.

(٤) المسالك ٨: ٤٥٥. وانظر: الجواهر ٣١: ٣٢٩.

(٥) الشرائع ٢: ٩٠. جواهر الكلام ٢٥: ٢٩٢.

(٦) المسالك ١٠: ٥١١. وانظر: جواهر الكلام ٣٤: ٣٥٩. كشف اللثام ٨: ٥١٦.

أمثال هذه التطبيقات واضح، حيث إنّ تعلّق حقّ الغير الثابت مانعيّته عن صحة التصرف بمقتضى دليله يكون مانعاً لا محالة عن نفوذ الإبراء.

٤ ـ العلم بالمبرأ منه:

نقل العلّامة الحلّي في المختلف عن ابن الجنيد اشتراط أن يكون المبرأ منه معلوماً، فلا يصحّ الإبراء عن المجهول عنده، ويظهر من بعض كتب الشيخ الطوسي اختياره.

قال العلّامة الحلّي في حكاية قول ابن الجنيد: «قال ابن الجنيد: فإن لم يكن [المهر] معيّناً أو ما لا يجوز أن يكون صداقاً لم تصحّ الهبة ولا البراءة» [١].

وقال الشيخ الطوسي في الخلاف: «إذا وجب لها مهر المثل فأبرأته عنه، فإن كانت عالمة بمقداره صحّ الإبراء، وإن لم تكن عالمة به لم يصح، وكذلك ضمان المجهول لا يصحّ...» [٢].

لكن الشيخ الطوسي عكس في

(١) المختلف ٧: ١٧٥.

(٢) الخلاف ٤: ٣٩٣.

المبسوط فاختار صحّة الإبراء من المجهول، حيث قال في إبراء الزوجة زوجها عن مهر المثل إذا لم تعرف قدره: «وإن أبرأته عن مهر المثل الواجب بالعقد، نظرت، فإن كانت تعرف قدره ومبلغه فالبراءة صحيحة؛ لأنّها براءة عن أمر واجب معلوم، وإن كانت جاهلة بقدر مهر المثل فالبراءة باطلة. وهكذا إذا كان له على رجل مال مجهول فضمنه عنه ضامن كان الضمان باطلاً، فضمان المجهول باطل والبراءة عن المجهول باطلة، فلا يصح ضمان المجهول، ولا الإبراء عنه، وقال قوم يصحّان معاً، وهو الذي يقوى في نفسي»[1].

وقال في إبراء من كان له مئة درهم عند رجل وهو لا يعلم بها: «لم يصح عند من لا يجيز الإبراء عن المجهول... وعلى ما اخترناه يصحّ»[2].

وقال في موضع آخر منه: «إسقاط الحق يصحّ في المجهول والمعلوم»[3].

(١) المبسوط ٤: ٣١٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المبسوط ٢: ٣٠٨.

واختاره سائر من جاء بعده[1].

(١) وإليك بعض كلماتهم:

قال المحقق الحلّي (الشرائع ٢: ٣٣٢): «لو تزوجها على مال مشار إليه غير معلوم الوزن فتلف قبل قبضه فأبرأته منه صحّ. وكذا لو تزوجها بمهر فاسد واستقر لها مهر المثل فأبرأته منه أو من بعضه صحّ ولو لم تعلم كميته؛ لأنّه إسقاط للحق، فلم يقدح فيه الجهالة».

قال العلّامة الحلّي (التحرير ٣: ٢٦٢): «وتصح البراءة من المجهول إذا لم يكن طريق إلى معرفته».

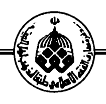
وقال المحقق الكركي (جامع المقاصد ٩: ١٤٧) ـ في شرح قول العلّامة: وتصح البراءة من المجهول ـ: «لأنّ البراءة إسقاط، فلا تنافيها الجهالة، خلافاً للشافعي».

وقال الشهيد الثاني (المسالك ٨: ٢٨١): «المشهور بين أصحابنا جواز الإبراء من المجهول؛ لأنّه إسقاط ما في الذمّة لا معاوضة، فلا يعتبر فيه ما يعتبر فيها من المعاينة، ومثله هبة المجهول...».

وقال أيضاً (المسالك ٨: ٢٨٢): «لو تزوجها على مهر غير معلوم القدر مع كونه مشاهداً ليصح جعله مهراً فتلف قبل قبضه فلا وسيلة إلى التخلص منه إلّا بالصلح أو الإبراء منه إن اختارته، فعلى المختار من جواز الإبراء من المجهول يصحّ هنا...».

وقال الفاضل الهندي (كشف اللثام ٧: ٤٧٤): «لو كان المهر مشاهداً غير معلوم الوزن أو غيره مما يعتبر به من العدد والكيل والذرع فتلف قبل قبضه فأبرأته، أو تزوجها بمهر فاسد فأبرأته من مهر المثل أو بعضه صحّ وإن لم يعلما الكمية».

وقال السبزواري (كفاية الأحكام: ١٨٤): «المشهور بين أصحابنا جواز الإبراء من المجهول؛ لأنّه ⇐



واستدلّ للقول بالاشتراط بأنّ صحّة إبراء المجهول يحتاج إلى الدليل ، والأصل بقاء الحقّ في الذمّة ، وإسقاطه يحتاج إلى دليل [1].

لكن عمومات مثل أدلّة السلطنة وروايات صحّة الإبراء من الدَّين المتقدّمة بعد فرض عدم وجود مقيّد ومخصّص لها ؛ لأنّ ما دلّ على قدح الجهالة إنّما هو الغرر ونحوه ، وذلك على تقدير ثبوته فمخصوص بالبيع أو المعاوضات ، ولا يجري في الإبراء والإسقاط ، كما هو واضح . وكذلك فحوى أدلّة الصلح على المجهول ، مضافاً إلى الارتكاز الذهني

⇐ إسقاط حقّ لا معاوضة... لو تزوجها على مهر غير معلوم مع كونه مشاهداً فتلف قبل القبض فالطريق إلى التخلص منه الصلح أو الإبراء منه على القول بجواز الإبراء من المجهول... ولو تزوجها بمهر فاسد ودخل بها فاستقر لها مهر المثل فأبرأته منه أو من بعضه صحّ...».

وقال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٣١: ١٢٤): «لو تزوجها على مال مشار إليه غير معلوم الوزن أو غيره ممّا يعتبر فيه العدّ والكيل والذرع فتلف قبل قبضه فأبرأته منه صحّ ؛ لعموم أدلّة الإبراء... ولو لم تعلم كميته ؛ لأنّه إسقاط للحق ، فلم يقدح فيه الجهالة التي لا دليل يعارض العمومات ».

(١) الخلاف ٤: ٣٩٣.

للعقلاء مع عدم ردع الشارع ومنعه عنه تصلح أن تكون دليلاً على جواز الإبراء فيه ، ومع قيام الدليل على ذلك لا يبقى مجال لجريان الأصل المذكور .

ومن هنا قال العلّامة الحلّي في الاستدلال للصحّة : «والوجه عندي جواز الإبراء والضمان معاً ؛ لأنّ الإبراء إسقاط للحق ، فلا تؤثر فيه الجهالة ؛ للإجماع على صحّة الصلح على المجهول ، فإذا صحّ وهو يتضمن الإبراء بعوض كانت صحته مع عدم العوض أولى...» [1].

لكن بعض القائلين بجواز الإبراء من المجهول استثنى ما إذا كان الحق معلوماً للمدين ، وخشي من عدم الإبراء لو أظهره للدائن فانّه لا يصح .

إلّا أنّ الوجه في ذلك ليس قدح الجهالة في صحّة الإبراء ، بل من جهة أنّه في هذه الحالة لا يُحرز رضى الدائن بالإبراء إذا علم مقداره وكثرته ، وهذا واضح .

قال العلّامة الحلّي : «ولو علمه المديون وخشي من عدم الإبراء لو أظهره لم يصح

(١) المختلف ٧: ١٧٥.

الإبراء»[1].

وقال المحقق الكركي في التعليق على هذه العبارة: «لعدم العلم بالقصد إلى إسقاط ما في الذمّة، والأصل البقاء»[2].

وقال أيضاً ـ في التعليق على قول العلّامة ـ: ويصح الإبراء من المجهول: «لأنّه مبني على الغبن؛ إذ هو إسقاط للحق، نعم لابدّ من قصده إلى الإبراء من المجموع قليلاً كان أو كثيراً، فلو ظن قلّته فبان كثيراً لم يقع، وعلى هذا لو عرف من عليه الحق قدره عرّفه صاحبه، فإن لم يفعل وأبرأه منه كائناً ما كان فانّه يبرأ، وإلّا ففيه تردّد»[3].

وقال أيضاً في موضع آخر: «لو قال زيد لعمرو: لك في ذمتي شيء أبرئني منه فأبرأه، ثمّ قال زيد: هو خمسون درهماً مثلاً، فقال عمرو: لو كنت أعلم انّه هذا المقدار ما أبرأتك، هل يبطل الإبراء فيجب عليه الدفع أم لا؟ وكذا القول في الصلح والهبة؟ الجواب: لا يصح شيء من ذلك

(١) القواعد ٢: ٤٠٦.

(٢) جامع المقاصد ٩: ١٤٧.

(٣) جامع المقاصد ٥: ٣٢٧.

والحال ما ذكر»[1].

وقال المحقّق السبزواري: «المشهور بين أصحابنا جواز الإبراء من المجهول... لكن بشرط كون الحقّ مجهولاً للمستحق ولمن عليه، فلو كان من عليه الحق عالماً بقدره والمستحق غير عالم بحيث لو علم منه ما يعلمه المديون لما أبرأه لم يصحّ»[2].

سابعاً ـ سريان الإبراء إلى الذمم الأُخرى:

قد ينشأ من ثبوت حق في ذمّة شخص اشتغال أكثر من ذمّة به، بسبب كفالة شخص آخر أو ضمانه أو أي سبب آخر.

وإذا كان الإبراء عبارة عن إسقاط ما اشتغلت به الذمّة، وارتفاع الحقّ الثابت فيها فقد وقع البحث بين الفقهاء في سريان الإبراء من الذمّة الواقعة محلّاً للإبراء إلى سائر الذمم المتعلّقة به.

إلّا أنّ بحث الفقهاء عن سريان الإبراء وعدمه لم يكن بصورة بحث بعنوان سريان الإبراء وعدمه، وإنّما كان بصورة بحوث

(١) رسائل المحقق الكركي ٢: ٢٧١.

(٢) كفاية الأحكام: ١٨٤.

متفرّقة تثار عند البحث عن موارد تعدد اشتغال الذمم أو ترامیها ، وفي مطاوي البحث عن حكم ترامي الضمانات والكفالات وأحكام تلك الضمانات وأنواعها . ونحن ننتزع ممّا ذكره الفقهاء من موارد اشتغال الذمم وترامیها ما يرجع إلى سريان الإبراء ضمن مسائل ثلاث :

١ ـ الإبراء في مورد تعاقب الأيادي .
٢ ـ الإبراء في مورد الكفالة .
٣ ـ الإبراء في مورد الضمان .

١ ـ الإبراء في موارد تعاقب الأيدي :

المسألة الأُولى : في الإبراء في مورد التعاقب الحاصل من أيدٍ عديدة ضامنة على مال واحد مملوك ، وله أمثلة :

منها : تعدّد الغصب بأن يغصب شخص مالاً من مالكه فيغصبه ثانٍ من الغاصب الأوّل ، وثالث من الغاصب الثاني ، وهكذا .

ومنها : تعدّد بيع المغصوب بأن باع الغاصبُ العينَ المغصوبة لشخص وأعطاها له وباعها المشتري لثالث ، والثالث لرابع ، وهكذا . . .

ومنها : تعدّد بيع الفضولي : بأن باع الفضولي عيناً لغيره وأعطاها له دون إذن من مالكها ، وباعها المشتري لثالث ، والثالث لرابع ، وهكذا . . .

إلى غير ذلك من أمثلة وقوع المال تحت أيادي متعاقبة بلا إذن مالكه .

فإنّ ذمّة كل واحد من أصحاب الأيادي المتعاقبة تكون مشغولة بالمال المملوك لصاحبه وضامنة له ؛ لعدم مشروعية ما جرى على المال ، وبقاء المال على ملك صاحبه الأوّل وله الحق في استرجاعه أو استيفاء مثله أو قيمته من أيٍّ منهم مع تلفه .

فإذا أبرأ صاحب الحق بعض هذه الذمم ممّا له عليها فهل يسري الإبراء إلى الذمم الباقية أم تبقى مشغولة بالحق المذكور كما كانت قبل الإبراء ويحق لصاحب المال مطالبتها بما له عليها ؟

المعروف هو السراية وسقوط الذمم جميعاً ، وهناك احتمالات أُخرى بالتفصيل أهمها ثلاثة :

أ ـ التفصيل بين من تقدم على المبرأ ومن تأخر عنه ، فيسري إلى المتقدم دون المتأخر ، وقد ذكره المحقق الرشتي في

كتاب الغصب [1] واختاره الميرزا النـائيني في دورته الأُولى في بحث البيع .

٢ ـ التفصيل على أساس ما يختار فـي حـقيقة الضـمان ومـعناه ، فـعلى القـول باشتغال ذمّة الضامن ببدل العـين يـتم مـا ذهب إليه المشهور من السـرايـة وسـقوط الذمم جميعاً ، وعلى القول بأنّ العين باقية على عهدة الضامن حتى بـعد التـلف فـلا سرايـة أصـلاً ، وهـذا مـا ذكـره المـحقق الاصفهاني في تعليقته على المكاسب .

٣ ـ التفصيل بـين حـال وجـود المـال وحال تلفه ، فيسري في حـال التـلف إلى جميع الذمم ، ولا يسري إذا كـانت العـين باقية . وقد ذكره السيّد الإمام الخميني في كتاب البيع .

ومـنشأ هـذا البـحث : أنّ مـا يسـتحقّه المالك في مورد تعاقب الأيـادي ليس إلّا حـقاً واحـداً وإن ضـمنته كـافة الأيـادي المتعاقبة ؛ لأنّها على سبيل مانعة الجمع ، أي على البدل لا جمعاً لأنّه لم يكن له إلّا مال واحد لا أكثر ، فلو أخذ المال أو بدله من أحدهم أو ملّكه لأحدهم سـقط حـقه عن جميع الذمم ؛ لأنّه قد اسـتوفى تـمام حقه .

وإنّما وقع البحث عندهم في إبراء إحدى الذمم ؛ لأنّ الإبراء ليس استيفاءً ، وإنّما هو إسقاط للحق ، فقد يتصور أنّ تعدد اشتغال الذمم في المقام يـوجب إمكـان التـفكيك فيما بـينها ، وبـالتالي عـدم سـريان إبـراء بعضها إلى البعض الاخر ، فـيحق للـمالك المطالبة بها .

▣ وإليك مـا ذكـره جـملة مـن الفـقهاء المحقّقين في المقام :

قال السيد الطباطبائي اليزدي : « وامّا لو أبرأ ذمّة واحد منهم فهل يبرأ الجميع وليس له بعد ذلك الرجوع إليهم أو لا فـيجوز أن يبرأ بـعضهم ويـأخذ مـن أحـد البـاقين ؟ وجهان ، أقواهما أنّ مـقتضى إبـراء واحـد براءة الجميع ؛ وذلك لأنّ المفروض وجود بدل واحد في ذمّة الجميع ، فإذا أبرأ واحداً منهم فكأنّه أخذ منه ذلك البدل ، فليس له بعد ذلك شيء . وإن صرّح ببراءته مع إرادة الأخذ من الباقين يعدّ من التـناقض ، فـلا يحصل إبـراء ذلك الواحـد أيـضاً ، وليس الحال في المقام كالواجب الكفائي إذا سقط

(١) الغصب : ١٢٦ (حجري).

التكليف من أحدهم حيث إنّ الوجوب يبقى على الباقين، وذلك لأنّه إخراج له عن التكليف لا إسقاط المكلف به، بخلاف المقام فإنّه إن أراد إخراج ذلك الواحد عن الضمان وعن سببية يده فليس له ذلك؛ إذ ليس أمر السببية بيده، فليس له عليه إلّا ذلك البدل، فإذا جعله في حلّ منه فكأنّه أخذه منه، ومعه لا معنى لمطالبة الباقين»[1].

وقال المحقق النائيني: «إذا أبرأ المالك جميعهم فلا إشكال في سقوط حقه، إنّما الاشكال فيما لو أبرأ أحدهم فهل يبرأ الجميع أو خصوص ذلك أو التفصيل بين السابق عليه فيبرأ واللاحق فلا؟ وجوه:

وجه الأوّل: هو وحدة الحق وإن كان سبب الضمان متعدّداً، والابراء يرجع إلى المسبَّب، فإذا أسقطه سقط عن ذمّة الجميع، كما لو أخذ بدله من بعض.

ووجه الثاني: أنّ الابراء يرجع إلى السبب، فيسقط عن ذمّة خصوص من أبرأ ذمته دون غيره. ولا يخفى ضعف هذا الوجه.

ووجه الثالث: هو أنّ الحق وإن كان واحداً إلّا أنّ السبب متعدّد، ومقتضى إبرائه أحدهم أن يبرأ هو ومن لا يمكن مع فراغ ذمته اشتغال ذمته، وليس هو إلّا السابق؛ فإنّ ذمّته كانت مشغولة بما يكون مخرجه من اللاحق، فإذا أبرأ اللاحق فلا يعقل بقاء الاشتغال للسابق؛ لأنّ معنى بقائه أن يكون مخرجه من اللاحق، والمفروض فراغ ذمته بإبراء المالك إلّا أن يلتزم بعدم تأثير إبراء المالك في السلسلة الطولية بالنسبة إلى واحد، وهذا لا يمكن الالتزام به. وأمّا اللاحق فبراءة ذمّة السابق لا يستلزم عقلاً براءة ذمته.

ونحن اخترنا سابقاً هذا التفصيل ووجهّناه بأنّ الإبراء ليس بمنزلة استيفاء الحق، بل هو بمنزلة إعدام موضوع المطالبة من المبرأ عنه، فإذا استلزم هذا الاعدام إبراء ذمّة واحد آخر كالسابق فهو، وإلّا لا وجه لسقوط حق المالك عن غير المبرأ عنه، فعلى اللاحق خروجه عن عهدة ما ضمنه للمالك وإن لم يكن ضامناً للسابق.

وبالجملة فإنّ الإبراء ليس كالهبة

(١) حاشية المكاسب (اليزدي): ١٨٧ حجري.

والمصالحة ، ولذا وقع الخلاف في مسألة إبراء الزوجة الصداق في أنّه لو طلّقها بعد ذلك قبل الدخول فهل له المطالبة منها بنصف المهر أو ليس له ؟ ولم يقع الخلاف في جواز المطالبة لو وهبته أو صالحته كذلك .

ولا وجه لهذا الفرق إلّا من جهة أنّ الصلح والهبة تمليك للزوج ما في ذمته وإن كان أثره الإبراء ؛ لعدم معقولية تملك الانسان ما في ذمّة نفسه .

وأمّا الإبراء فهو إعدام الموضوع ، فحكم المبرأ عنه حكم أحد الشخصين في الواجب الكفائي إذا تعذّر عليه التكليف ، فإنّ سقوط التكليف عن أحدهم لا يوجب سقوطه عن الآخر .

ولكن الحق أنّ الإبراء أيضاً كاستيفاء الحق في المقام ؛ لأنّ البرهان الجاري في السابق على المبرأ عنه يجري في اللاحق أيضاً ، فإنّه كما لا يمكن مع فراغ ذمّة الوسط اشتغال ذمّة السابق فكذلك لا يمكن مع فراغ ذمته اشتغال ذمّة اللاحق ؛ لأنّ اللاحق على ما قدمناه ليس في عرض السابق عليه ضامناً للمالك ، بل هو ضامن للمالك ما في ذمّة سابقه أي ذمته مخرج لذمة السابق ، فيستحيل مع فراغ ذمّة الوسط اشتغال ذمّة اللاحق .

وبعبارة أُخرى : إذا فرضنا أنّ اللاحق يضمن ما يضمنه السابق لا غيره فكيف يبرأ ذمّة السابق ولا يبرأ اللاحق عليه ؟ !

فالحق أنّ الإبراء من واحد يوجب فراغ ذمّة الجميع »[1].

وقال المحقق الاصفهاني : « ثمّ إنّه بناء على القول باشتغال الذمة ببدل العين على البدل لا فرق في براءة الذمة عن البدل بين أخذه خارجاً بصيرورة الكلي معيناً وبين إبراء الذمة ، لا لأنّه أخذ ، بل لأنّ الإبراء تسبيب إلى تفريغ الذمة شرعاً وعرفاً ، فلو أبرأ أحدهم فكما إذا أخذ من أحدهم ؛ فإنّ مقتضى وحدة البدل براءة الذمة ، لاستحالة ثبوت الواحد وسقوطه معاً ، وأمّا بناءً على القول بعهدة العين فالعين بعينها في جميع العهدات معيناً لا على البدل ، فهناك عهدات متعددة معينة لا بدلاً ، فاذا أخذ بدل ما في العهدة فقد صارت مالية العين

---

(١) منية الطالب ٢: ١٩٢.

الواحدة خارجيّة، فلا يعقل بقاء العين في سائر العهدات؛ لأنّ مالية العين الواحدة واحدة، والفرض صيرورتها خارجيّة، ولا يعقل الخروج عن العهدة والدخول فيها، بخلاف إسقاط عهدة أحدهم معيناً، فإنّه ليس كالبدل الذمي ليكون واحداً على البدل بل عهدات متعدّدة معيناً، وليس سقوط أحدها مقتضياً لسقوط البقية بوجه، فتأمل»[1].

وقال السيّد الإمام الخميني ما مضمونه: بناءً على المذهب المعروف في باب ضمان اليد يصح التفصيل بين حال الوجود وحال التلف والالتزام؛ بأنّ إبراء ذمّة من الذمم حال الوجود ولا يلازم إبراء غيرها؛ إذ ليس على الآخذ مثل أو قيمة حال وجود العين، بل عليه معنى تعليقي، وهو أنّه لو تلفت العين فهي عليه، وهذا المعنى التعليقي نوع ضمان مسبّب عن الأخذ والاستيلاء، فكلّ من الأيدي المتعاقبة ضامنة بهذا المعنى، ومعنى الإبراء هو الإبراء عن الضمان لا استيفاء المضمون، كما هو واضح. فإذا أبرأ المالك أحدهم رجع ذلك إلى أنّه لو تلفت العين فليست عليه، وهذا لا ينافي بقاء الضمانات الأُخرى.

وأمّا بعد التلف فحيث إنّ المثل أو القيمة على عهدتهم، وليس للمالك سوى مال واحد، فإبراء أحدهم ملازم لبراءة غيره.

فالتحقيق بناءً على هذا المبنى هو أنّه كلّما كان إبراء الضمان من قبل المالك مستلزماً لإبراء المبرأ عن البدل والعوض ـ كما في حال التلف ـ لا يعقل بقاء ضمان غير المبرأ أيضاً، لا لأجل أنّ المالك قد استوفى حقه أو كون الإبراء بمنزلة الأخذ، بل لأنّ عنوان البدل والعوض وجبر الخسارة أو نحوها من العناوين التي دلّ دليل ضمان اليد على اشتغال الذمم بها غير قابلة للتكرر والتعدّد، فلو أبرأ المالك أحد من في السلسلة من البدل والعوض لا يعقل بقاء البدل في ذمّة غيره، فاللازم رفع الاشتغال من جميع الذمم.

وأمّا إذا لم يكن إبراء الضمان من قبل المالك مستلزماً لإبراء غير المبرأ أيضاً ـ كما في حال وجود العين في يد غير المبرأ ـ فإنّ إبراء ضمان المبرأ هنا إبراء

(١) حاشية المكاسب (الاصفهاني) ٢: ٣٣١.

له عن ذاك المعنى التعليقي ، وليس إبراءً له عن البدل والعوض الذي لا يـقبل التكـرر والتعدّد .

إذاً فلا يبرأ غيره ؛ لأنّ الضمانات كثيرة ، وليس ضمان أحدهم عين ضمان البـاقين ولا مســتلزماً ـ وجـوداً أو عـدماً ـ له ، فللمالك إبراء أحدهم دون غـيره ، وإبـراء أحــــدهم لا يــنافي بــقاء الضــمانات الأُخرى [1] .

ويتلخص مـن مـجموع مـا تـقدم : أنّ الوجه الفنّي لسريان الابراء في المقام إنّما هو وحدة الحق في باب ضمان اليد رغـم تـعدد المسـؤولية والضـمان حسب تـعدد الأيادي المتعاقبة . فإنّنا مهما عنونّا حقيقة ضمان اليـد وحـللناها فـي بـاب تـعاقب الأيادي من الناحية الاعتبارية فإنّ صاحب المال ليس له إلّا حق واحد ومـال واحـد على تلك الذمم بـدلاً لا أكـثر ، فـإذا أبـرأ أحدهم الذي يعني إسقاطه لحقّه فـي ذلك المال الواحد كان كما إذا ملّكه أو استوفاه وأخذه مـن حـيث إنّ ذلك الحـق والمـال الواحد ـ البدل أو العين فـي الذمـة ـ قـد خرج عن متعلق حقّه بـالابراء ، ومـعه لا يمكن أن يبقى بعض الذمم مشغولة به ،وإلّا لزم تعدد الحق والمال المشتغل به الذمـم ، وهو خلف .

ومنه يظهر أنّ الأصح من الأقـوال هـو القول الأوّل المعروف بينهم ، وأنّ ما ذكـر في الكلمات من التفصيل لا يـخرج عـن مجرد تحليلات علمية فرضية ، بل لا يخلو بعضها من ضعف .

فما ذكر في وجه سقوط ضمان اللاحق من أنّه ضامن لما يضمنه السابق ، أي بما هـو مـضمون للـيد السـابقة ، فـإذا سـقط ضمانها سقط الضمان عـن اللاحـق أيـضاً تـعليل غـير دقـيق ؛ لوضـوح أنّ ضـمان السابق لا دخل له فـي ضـمان اللاحـق ، ولهذا إذا كـانت اليـد السـابقة أمـينة دون اللاحـقة أيـضاً كـانت اللاحـقة ضـامنة ، فالسبب في ضمان كل يد للمالك إنّما هو كونها عادية وغير أمينة سواء كانت السابقة أمينة أو عادية .

وما ذكر أيضاً من أنّه بناءً عـلى كـون الضمان اعـتباراً لنـفس العـين فـي الذمـة لا بدلها لا يسري الإبـراء إلى غـيره غـير

(١) البيع (الخميني) ٢: ٣٧٨ ـ ٣٨٠.

صحيح ، فإنّ اعتبار نفس العين في الذمّة لا يوجب تعددها للمالك ، بل هناك عين واحدة تعتبر في جميع الذمم على سبيل البدل ، فإذا أسقط المالك حقه فيها سقطت الذمم جميعاً لا محالة .

وما ذكر أيضاً من أنّه إذا كانت العين موجودة غير تالفة فلا سراية ، خارج عن معنى الإبراء ، فإنّ الإبراء لا يكون بلحاظ الأعيان الخارجية على ما تقدم .

ولو أُريد به ما يعمّ إسقاط المال الخارجي فأيضاً يكون إبراء احدى الذمم بهذا المعنى مستلزماً لسقوط جميعها ؛ لأنّه لم يكن له إلّا مال واحد لو أسقطه سقطت الذمم لا محالة .

وأمّا الإبراء بمعنى أنّه لو تلفت العين لما كانت عليه ، فهذا ليس إبراء ولا اسقاطاً فعلياً بل ولا صحيحاً ، لأنّه من إسقاط ما لا يجب .

نعم ، قد يرجع إلى الإذن لاحدى الأيادي وجعلها أمينة ، وهذا يعني رفع سببيّتها للضمان ، وهو لا يستلزم رفع سببية غيرها . إلّا أنّ هذا ليس من الإبراء والإسقاط في شيء ، كما هو واضح .

ثمّ إنّ إبراء احدى الذمم كما يقتضي السريان إلى سائر الذمم فيسقط اشتغالها بالمال لصاحب المال كذلك يوجب السريان بمعنى سقوط الذمم الطولية بين الأيادي المتعاقبة نفسها ، بخلاف تمليك المال من قبل المالك لأحدهم أو أخذ البدل منه ، فإنّه يوجب إمكان رجوع السابق إلى اللاحق ؛ لأنّه يصبح مالكاً له . أمّا في الإبراء فحيث إنّه لا تمليك ولا خسارة مترتبة على اليد السابقة ، وإنّما هو رفع المالك يده عن حقّه واسقاطه له ، فلا يحصل حق لليد السابقة بالنسبة للمال المضمون لكي يتوهم إمكان رجوعه على اللاحق ، فالسريان في فرض الإبراء لاحدى الذمم يعمّ الأيادي الطولية فيما بينها أيضاً .

قال المحقق النائيني : «وممّا ذكرناه يظهر عدم جواز رجوع من أبرأ ذمته إلى اللاحق عنه حيث إنّه لم يؤدّ شيئاً ، وقد تقدم اعتبار الدفع إلى المالك في صحة رجوع السابق إلى اللاحق ، وأنّه لابدّ وأن يكون الرجوع بمقدار الأداء» [1] .

---

(١) المكاسب والبيع (تقريرات النائيني) ٢: ٣٠١.

وقال السيّد اليزدي : «وهل لهذا الواحد أن يرجع على لاحقه ؟ وجهان : أقـواهـما العدم ؛ لأنّ الوجه في رجـوعه إنّـما كـان سببيته لضرره وأخذ الغرامة منه المفروض أنّه لم يؤخذ منه شيء ، والفرق بينه وبين الهـبة والمـصالحة ونـحوهما واضـح ، فتدبّر» [1].

٢ ـ الإبراء في مورد الكفالة :

إذا كفل المدين كفيلٌ فأبرأ الدائن المدين فإنّ هذا الإبراء يسري لا محالة إلى كـفيل المدين الذي التزم للدائن باحضار المدين ، فينحلّ بـه عـقد الكـفالة المـبرم ، وبـذلك يـخرج الكـفيل عـن العـهدة ؛ لارتـفاع موضوع الكفالة وهو الدين ، وهذا واضح .

وهكذا في كل من له حق على غيره إذا تكفّل له شخص باحضار من عليه الحق ، فـإنّ إبـراء مـن عـليه الحـق يسـري إلى الكفيل ، وقد صرّح بذلك الفقهاء في كتبهم كالعلّامة الحلّي والمحدّث البحراني والسيد الحكـيم والسـيد الخـوئي والسـيّد الإمـام الخميني وغيرهم .

(١) حاشية المكاسب (اليزدي) : ١٨٧ حجري.

وإذا ترامت الكفالات بنحو طولي بـأن تكفّل شخص للدائن باحضار مدينه مـثلاً وتكفل شخص ثانٍ باحضار هـذا الكـفيل وتكـفل ثـالث بـاحضار الكـفيل الثـاني وهكذا .

فاذا أبرأ الدائن المدين سرى الإبراء إلى الكفلاء ، وكذلك إذا أبرأ الدائن أحد الكفلاء سرى الإبراء إلى جميع من تـأخّر عـنه لا من تـقدم عـليه ؛ لأنّ كـل كـفالة لاحـقة ومـتأخرة ، فـهي فـرع الكـفالة السـابقة المتقدمة عليها وهي بمثابة الموضوع لها ، فإذا سقط بالابراء الأصل سـقط الفـرع لا محالة بارتفاع موضوعه .

وهذا هو معنى قـول الفـقهاء : إنّ إبـراء الأصل إبراء للفرع ، قال الشيخ الطـوسي : «وكذلك إذا أبرأ المكفول له الكفيل الأوّل برأ البـاقون» [1] ، وقـال العـلّامة الحـلّي : «فإن أبرأ المكفول برئوا جميعاً» [2] ، وقال المـحقّق النـجفي : «ولو أقـال المسـتحق الكـفيل الأوّل بـرئوا أجـمع ... ولو أقـال أحـدهم بـرأ هـو ومـن بـعده دون مـن

(١) المبسوط ٢ : ٣٤٠.
(٢) التحرير ٢ : ٥٧٣.

قبله »[1]. وصرّح بذلك غيرهم من الفقهاء أيضاً.

وإذا اجتمع كفلاء عديدون على شخص واحد عرضاً كما إذا تكفّل ثلاثة أشخاص إحضار المدين للدائن في عرض واحد لا طولياً فأبرأ الدائن المدين سقطت الكفالات جميعاً ؛ لارتفاع موضوعها ، وأمّا إذا أبرأ الدائن أحد الكفلاء لم تسقط الكفالات الأُخرى ؛ لكونها عرضية كل منها متفرع على بقاء الدين ، والمفروض عدم سقوطه ، وإنّما الساقط بالإبراء احدى الكفالات ، فلا وجه لسقوط الباقي ، فلصاحب الحق مطالبة الباقين باحضار من عليه الحق. وهذا واضح أيضاً.

قال الشيخ الطوسي : «إذا تكفّل ثلاثة أنفس ببدن رجل صحت الكفالة ، وإذا أبرأ أحدهم لا يبرأ الآخران »[2].

٣ ـ الإبراء في مورد الضمان :

فيما إذا ضمن شخص للدائن ماله على المدين وأبرأ الدائنُ الضامنَ فإنّ هذا الإبراء

(١) جواهر الكلام ٢٦: ٢٠٦.
(٢) المبسوط ٢: ٣٤٠.

يسري إلى المدين أيضاً ، أمّا إذا أبرأ المدين فإنّه لا يسري إلى الضامن ، بل تبقى ذمّة الضامن مشغولةً للدائن بالدين.

وقد صرّح بذلك الشيخ الطوسي[1] وقال المحقق الحلّي : «على قول مشهور لنا »[2] والعلّامة الحلّي[3] وتبعه ولده فخر المحققين[4] وصرّح به أيضاً ابن فهد[5] والمحقق الكركي[6] وكذا الشهيد الثاني قائلاً : «لم نقف عليه [أي على مخالف منّا في المسألة] »[7] والمقدّس الأردبيلي[8] والمحدّث البحراني قائلاً : «والحكم المذكور اتّفاقي بين أصحابنا »[9] والسيّد علي الطباطبائي[10] والمحقّق النجفي قائلاً : «إنّه مجمع عليه بيننا ... من

(١) المبسوط ٢: ٣٢٩.
(٢) الشرائع ٢: ١٠٨.
(٣) القواعد ٢: ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٤) الايضاح ٢: ٨٦.
(٥) المهذب البارع ٢: ٥٢٢.
(٦) جامع المقاصد ٥: ٣٢٨.
(٧) المسالك ٤: ١٨٣.
(٨) مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٢٨٩.
(٩) الحدائق ٢١: ١٦.
(١٠) الرياض ٥: ٤٠٦.

قـطعيّات فـقه الشـيعة أو ضـرورياته »[1] والسـيّد اليـزدي[2] والسـيد الحكـيم[3] والسـيّد الإمـام الخـميني[4] والسـيد الخوئي[5].

▣ أنحاء الضمان :

والواقع أنّ هناك ثلاثة أنحاء من الضمان ذكر فقهاؤنا نحوين منها :

النـحو الأوّل : نـقل المـال مـن ذمّـة المضمون عنه (المدين) إلى ذمّة الضامن ، وهذا هو الضمان المصطلح لدى فقهائنا في مقابل الضمان المصطلح لدى فقهاء العامّة الذي هو عبارة عن ضمّ ذمّة الضـامن إلى ذمّة المضمون عنه .

وتترتب على هذا النـحو مـن الضـمان ـ أي النقل من ذمّة إلى أُخرى ـ براءة ذمّة المضمون عنه ، أي إنّ الضمان يسبّب انتقال المـال فـعلاً مـن ذمّـة المـدين إلى ذمّـة الضامن ، فتبرأ ذمّـة المـدين فـعلاً بـنفس الضمان وقبل أن يؤدّي الضامن شيئاً إلى الدائن ، فلا يحق للدائن أن يطالب المدين بشيء .

النحو الثاني : التعهّد بالمال الثابت في ذمّة المضمون عنه [= المدين] أي جـعل المال في عهدة الضـامن وجـعل الضـامن مسؤولاً عنه .

وهذا النحو من الضمان لا يوجب انتقال المال من ذمّة المدين إلى ذمّـة الضـامن ، ولا تترتب عليه براءة ذمّة المـدين بـنفس الضمان ، كما أنّه ليس ضمّاً لذمّة الضامن إلى ذمّـة المـضمون عـنه ، بـل هـو ـ إن صـحّ التـعبير ـ ضـمّ لعـهدة الضـامن إلى ذمّـة المـدين ، وأثـره أنّـه يـجب عـلى الضامن تحصيل الدين للدائـن إمّـا بـوفاء المـدين أو بـوفاء المـتعهّد [= الضـامن] نفسه .

وهذا النحو من الضمان أشار إليه السيّد اليزدي في بعض كلماته[1]، وتـعرّض له

---

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) العروة الوثقى ٢: ٧٦٤ ـ ٧٦٥، م ٣.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٢٧٦.

(٤) تحرير الوسيلة ٢: ٢٣، م ٣.

(٥) مباني العروة الوثقى (المساقاة والضمان والحوالة): ١٢٧.

(١) انظر: العروة الوثقى ٢: ٧٦١ ـ ٧٦٢.

السيّدان الحكيم [1] والخوئي [2]، وفرّق بينه وبين النحو الأوّل بدقة ووضوح السيد الصدر في تعليقته على منهاج الصالحين [3].

النحو الثالث: ما هو المعروف عند أهل السنّة والجماعة حيث ذهبوا إلى أنّ الضمان هو ضمّ ذمّة الضامن إلى ذمّة المضمون عنه سواء كان المدين أو ضامناً آخر، فتشتغل بالدين عدد من الذمم يساوي عدد الذمم الضامنة وللمالك حق الاستيفاء من أيّها شاء.

ولسنا هنا بصدد بحث أنحاء الضمان وما يصح منها وما لا يصح، وإنّما نحن بصدد البحث عن سريان الضمان وعدمه وفقاً لكل نحو من هذه الأنحاء، فنقول:

إنّ رأي الفقهاء بناءً على النحو الأوّل ـ وهو الضمان المصطلح لدى فقهائنا، والذي هو عبارة عن نقل الدين من ذمّة المدين إلى ذمّة الضامن ـ هو سريان الإبراء من الضامن إلى المدين وعدم سريانه من المدين إلى الضامن، بلا خلاف بينهم في ذلك، وقد تقدّم.

ومقصودهم بذلك ـ كما صرّح به جمع كثير منهم ـ هو:

أ ـ أنّ الدائن إذا أبرأ الضامن برأ تجاه الدائن بسبب الإبراء كما هو واضح، فلا يحق للدائن مطالبة الضامن بشيء، وبرأ المدين أيضاً تجاه الضامن، فلا يحق للضامن مطالبة المدين بشيء؛ لأنّ استحقاق الضامن الرجوع على المدين مشروط بأن يؤدّي الضامن الدين إلى الدائن بأمر المدين وإذنه، والمفروض هنا عدم الأداء وذلك بسبب الإبراء، وأمّا براءة المدين تجاه الدائن فلا علاقة لها بالإبراء، بل هي حاصلة قبله بسبب الضمان نفسه، حيث إنّ الضمان نَقَل الدين من ذمّة المدين إلى ذمّة الضامن، فلم يعد للدائن شيء في ذمّة المدين كي يطالبه به.

نعم، تصبح ذمته مدينة للضامن إذا دفع الدين للدائن وكان ضمانه بأمرٍ من المدين

---

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ١٩٦. وانظر: مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٢٥٩ ـ ٢٦١.

(٢) انظر: منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ١٨٢ ـ ١٨٣. وانظر: مباني العروة الوثقى (المساقاة والضمان والحوالة): ١١٤ ـ ١١٦، و ١٢٧، ٢٠٤ ـ ٢٠٥ و ٢٠٨ ـ ٢٠٩، ٢٢٣.

(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: هامش الصفحة ١٩٦.

المضمون عنه وإبراء الدائن للضامن بـرفع هذا الضمان أيضاً ، وأمّا إذا كـان الضـمان تبرّعياً من قبل الضامن من دون أمـرٍ مـن المضمون عنه فلا ضمان عليه أصلاً لكـي يسقط بابراء الدائن [1].

ومن هنا ذكر السيد الخوئي أنّه لابدّ من حمل قول الفقهاء « إذا أبرأ الدائن الضـامن برأ الضامن والمـدين مـعاً » عـلى فـرض الضمان الاذني ، أي الضمان بـأمر المـدين وإذنه ، فإنّه الفرض الذي يصحّ فيه القـول ببراءة ذمّة الضامن والمـدين مـعاً بسـبب إبراء الضامن . أمّا إذا كان الضمان تـبرّعياً ومن دون أمر المدين وإذنه فلا يصحّ فـيه التعبير ببراءة الذمّتين بسبب إبراء الضامن ؛ لأنّ إبراء الضامن المتبرّع في ضمانه إنّـما يسبّب براءة ذمّته هو فحسب ، وأمّـا ذمّـة المدين فهي بـريئة بـنفس الضـمان وقـبل الإبراء ، فلا أثر للابراء فيها [2].

(١) راجع : جـامع المـقاصد ٥ : ٣٢٨. المسـالك ٤ : ١٨٣. مجمع الفائدة والبرهان ٩ : ٢٨٩. الحـدائـق ٢١ : ١٦. الرياض ٥ : ٤٠٦. جواهر الكلام ٢٦ : ١٢٧. مستمسك العروة الوثقى ١٣ : ٢٧٦.

(٢) مباني العروة الوثقى (المساقاة والضمان والحـوالة) : ١٢٨.

ب ـ أنّ الدائن إذا أبرأ المدين فهذا الإبراء لا محلّ له بعد براءة المدين بنفس الضمان قبل حصول الإبراء ، فهو لغو ؛ لأنّه إبـراء من ليس عليه حق ، وبـالتالي فـلا يـؤثر شيئاً ؛ إذ يشترط في الإبـراء أن يكـون له محلّ كما تقدم ، وإذ لا محلّ له فلا يـؤثر في إبراء ذمّة شخص آخـر سواءً الضامن أو غيره ، وحينئذٍ فلا تبرأ ذمّـة الضـامن مـن الدين ، بل تبقى مشغولةً به [1].

جـ ـ أنّ الدائن إذا أبرأ المـدين واسـتفيد منه ولو بالقرائن المحتفّة به أنّه يـقصد بـه الإبراء من الدين الذي كان عـلى المـدين بحيث فُهم منه عرفاً إبراء الضامن ، فحينئذٍ يبرأ الضامن بسبب هذا الإبراء مـن حـيث كونه ابراءً له ـ عرفاً ـ حسب الفرض . وقد أشار إلى ذلك المحقّق النجفي [2] ، وصرّح به السيّد اليزدي [3] ووافقه كل مـن عـلّق على العروة أو شرحها .

(١) راجع : المبسوط ٢ : ٣٢٩. المـهذب البـارع ٢ : ٥٢٢. المسالك ٤ : ١٨٣. مجمع الفـائدة والبـرهان ٩ : ٢٨٩. الحدائق ٢١ : ١٦. جواهـر الكـلام ٢٦ : ١٢٧. العـروة الوثقى ٢ : ٧٦٤ ـ ٧٦٥ ، م ٣ مـع تـعاليقها وشـروحها. تحرير الوسيلة ٢ : ٢٣ ، م ٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٦ : ١٢٧.

(٣) العروة الوثقى ٢ : ٧٦٥ ، م ٣.



هذا كلّه بناءً على النحو الأوّل من الضمان عندنا ، وهو النقل من ذمّة إلى أُخرى .

وأمّا بناءً على النحو الثاني من الضمان وهو التعهّد بما في ذمّة المدين ، فإن كان الإبراء بمعنى إسقاط ما يملكه من المال في الذمّة فلا محالة يكون الإبراء اسقاطاً لما يملكه في ذمّة المدين ، فيسري من الضامن إلى المدين ، بل لا يكون معنى لابراء الضامن على هذا المعنى إلّا إبراء ذمّة المدين . وإن كان الإبراء بمعنى أعم من ذلك وصحّحنا إبراء عهدة الضامن ـ بمعنى سقوط العهدة بالتكليف عنه ، لا بمعنى سقوط المال الذمي ؛ إذ لا اشتغال لذمته بالمال بحسب الفرض ـ فمن الواضح أنّ إسقاط مثل هذا الحق ـ على القول بصحته ـ لا يستلزم بوجه السراية إلى ذمّة المدين ، إلّا أنّ في حصول حق كذلك بعقد الضمان قابل للاسقاط إشكالاً بل منعاً .

وأمّا بناء على النحو الثالث من الضمان ـ وهو المصطلح عند أهل السنّة بمعنى ضمّ ذمّة إلى ذمّة ـ فيصحّ الإبراء قطعاً لتعلّقه بما في الذمّة .

وأمّا سريانه إلى سائر الذمم :

فإن كان المبرأ المدين سرى إلى الضامن فيبرأ من الضمان ، ولا يحق للدائن مطالبته بشيء لارتفاع موضوع الضمان بذلك ؛ لكونه في طول الدين فهو الأصل له ، وقد تقدم في الكفالة أيضاً أنّ إبراء الأصل يوجب إبراء الفرع .

وإن كان المبرأ الضامن لم يسرِ الإبراء إلى المدين ولا يبرأ من الدين ، وقد تقدم أيضاً أنّ إبراء الفرع لا يوجب براءة الأصل ، فيحق للدائن مطالبته به . وقد ذهب إلى ذلك جملة من الفقهاء كالشيخ الطوسي .

لكن السيّد اليزدي ذهب إلى إمكان القول بالسريان حيث قال : « وأمّا في الضمان بمعنى ضمّ ذمّة إلى ذمّة ، فإن أبرأ ذمّة المضمون عنه برئت ذمّة الضامن أيضاً ، وإن أبرأ ذمّة الضامن فلا تبرأ ذمّة المضمون عنه كذا قالوا . ويمكن أن يقال ببراءة ذمتهما على التقديرين » .

ووافقه على هذا القول بعض المعلّقين وخالفه آخرون [1] .

---

(١) العروة الوثقى ٢: ٧٦٥، م ٣. وانظر الهامش.

وناقشه السيد الحكيم بما مضمونه : إنّ الوجه لبراءة ذمتهما معاً على كلا التقديرين ، إمّا أن يكون عبارة عن القول بأنّ الذي يفهم من الإبراء ـ سواء كان إبراء للمدين أم للضامن ـ هو أنّ الدائن يقصد به رفع اليد عن الدين وإفراغ الذّمتين منه ، وإمّا أن يكون عبارة عن القول بأنّ الإبراء بمنزلة الاستيفاء ، فكما أنّ الاستيفاء من أحدهما يوجب براءة الآخر كذلك إبراء أحدهما منه .

فإن كان الأوّل ففيه : أنّه خروج عن موضوع البحث ؛ لأنّ موضوع البحث براءة المدين بسبب إبراء الضامن بما هو إبراء للضامن ، أمّا براءته بسبب الإبراء المذكور بما هو رفع لليد عن أصل الدين فأمر آخر [1] .

وإن كان الثاني ـ استناداً إلى أنّ الإبراء إسقاط لما في الذمّة وقطع العلاقة بينه وبينه ـ فهو تصرف في المال نفسه ، لا تصرف في الذمّة ليختصّ بأحدهما دون الآخر ؛ إذ لا سلطان له على الذمّة ، وإنّما سلطانه على ماله ، فإذا كان قد قطع العلقة بينه وبينه فقد قطع العلقة بينه وبين ما في غيرها من الذمم ؛ لأنّ المفروض أنّه عينه لا غيره .

لكنّ التحقيق أنّ إبراء الذمّة بحسب الارتكاز العرفي مجرّد إخلائها من ماله ، فإن كان له مستقرّ آخر فهو على حاله ، لا أنّه قطع للعلاقة بينه وبين المال ، كي يسقط من جميع الذمم [1] .

لكن السيد الخوئي ارتضى كلام السيّد اليزدي وقال : «إنّ ما ذكره هو الصحيح بناءً على هذا النحو من الضمان ؛ وذلك نظراً إلى أنّ هذا الإبراء لا يعني رفع الدائن يده عن ضمان الضامن فحسب ـ أي عن ضمّ ذمّة الضامن إلى ذمّة المدين فقط ـ كي يقال : إنّ الدين يبقى على حاله وتكون ذمّة المدين مشغولةً به كما كان قبل الإبراء ؛ لأنّ هذا المعنى غير مراد قطعاً وذلك :

أوّلاً : لأنّ الضمان من العقود اللازمة ، وهي لا تقبل الرفع حتى مع رضا الطرفين .

وثانياً : لأنّه ينافي مفهوم الإبراء

---

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٢٧٧.

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٣١٩.

المساوق لاسقاط الدين . وإنّما يعني رفع الدائن يده عن الدين من أساسه وإسقاط متعلق حقّه وهو المال الذمي على ما هو ظاهر اللفظ ، وحينئذٍ فلا مجال للقول ببقاء ذمّة المدين مشغولةً ، فإنّ الدين ليس إلّا ديناً واحداً ، فلا يقبل البقاء والسقوط ـ في آن واحد ـ بالقياس إلى الذمّتين » [1] .

▣ ترامي الضمانات :

ومما تقدّم يظهر حكم ترامي الضمانات بأن يضمن شخص المدين ويضمن شخص آخر الضامن ، وهكذا ؛ فإنّ حكم الضامن الثاني كالضامن الأوّل حسب اختلاف معنى الضمان وحقيقته ، وهذا واضح .

▣ اجتماع الضمناء :

وأمّا إذا اجتمع الضمناء بأن ضمن المدينَ أشخاصٌ عديدون دفعةً واحدة بنحو الاستقلال ، أي إنّ كلّاً منهم أصبح ضامناً لتمام الدين مستقلّاً عن الآخرين ، فبناءً على صحّة الضمانات العرفية على سبيل الاستقلال لمال واحد بحيث ينتقل تمام الدين إلى كل واحدة من ذمم الضامنين وتنشغل هذه الذمم العديدة بمال واحد لمالك واحد ، ويكون للدائن مطالبة من شاء منهم والرجوع إلى كل واحد منهم ، وهو المسمّى بـ « ضمان الانفراد » أي ضمان جماعة عن واحد وانفراد مدين واحد بضمناء عديدين في مقابل ما يسمّى بـ « ضمان الاشتراك » أي ضمان واحد عن جماعة واشتراك مدينين عديدين بضامن واحد .

إذا أبرأ الدائن أحد الضامنين فله فرضان :

الفرض الأوّل : أن يعلم منه إرادته إبراء أصل الدين لا خصوص ذمّة المبرأ ، وفي هذا الفرض يسري الإبراء إلى سائر الضمناء بلا إشكال .

الفرض الثاني : أن لا يُعلم منه ذلك ، وفي هذا الفرض قولان :

القول الأوّل : عدم السريان إلى غير المبرأ ، فلا يتعدّى الإبراء إلى سائر الضمناء ، وقد ذهب إلى هذا القول السيّد

---

(١) مباني العروة الوثقى (المساقاة والضمان والحوالة) : ١٢٨ ـ ١٢٩ .

اليزدي وبعض من تأخّر عنه (1) ومنهم السيد الحكيم استناداً إلى أنّ إبراء الذمّة من قبل الدائن ليس قطعاً للعلقة بين الدائن وبين المال كي يسقط من جميع الذمم ، بل هو بحسب الارتكاز العرفي مجرّد إخلاء ذمّة المبرأ من المال ، فإن كان للمال مستقر آخر فهو على حاله (2).

القول الثاني : السريان إلى غيره من الضمناء . وقد ذهب إلى ذلك السيد الخوئي (3) استناداً إلى أنّ إبراء الضامن لا يعني رفع اليد عن الضمان خاصّة كي يقال : إنّ الدين يبقى على حاله بالنسبة إلى غيره ، وإنّما الإبراء يعني رفع اليد من الدين من أساسه وإسقاطه ـ كما يساعد عليه ظاهر اللفظ ـ فبابراء إحدى الذمم تبرأ سائر الذمم أيضاً من الدين ؛ لأنّه ليس للمالك إلّا دين واحد ومال واحد ، فإذا أسقطه مالكه فلا يقبل بقائه في سائر الذمم .

(1) راجع : العروةالوثقى 2: 772، م26، وراجع الهوامش أيضاً.

(2) مستمسك العروة الوثقى 13: 319.

(3) مباني العروة الوثقى (المساقاة والضمان والحوالة): 172.

ثامناً ـ سريان الإبراء إلى غير الذمم :

تعرّض بعض فقهائنا إلى حكم سريان الإبراء من محلّ الإبراء إلى غيره في موارد :

منها : حكم سريان الإبراء من بعض ثمن المبيع إلى العقد ، فيكون كما لو وقع منذ البداية على الباقي من الثمن بعد الإبراء .

وهذا الإبراء قد يقع على نحوين :

النحو الأوّل : وقوعه بعد لزوم العقد واستقراره . والظاهر اتّفاق الفقهاء على عدم سريان الإبراء فيه من الثمن إلى العقد .

النحو الثاني : وقوعه قبل لزوم العقد وفي زمن الخيار . وفيه وقع خلاف بين الفقهاء ، فذهب الشيخ الطوسي وابن البراج على ما نسب إليه وابن زهرة وابن سعيد في موضع إلى السريان ، وذهب المشهور إلى العدم .

والظاهر أنّ الخلاف في المسألة مبني على الخلاف في أنّ انتقال الثمن إلى ملك البائع والمبيع إلى المشتري هل يكون

بالعقد أم بانقضاء زمن الخيار ؟ فعلى الأوّل لا يسري ، وعلى الثاني يسري .

وربما قيل بأنّ الإبراء لا يسري حتى على القول بعدم حصول الانتقال إلّا بعد لزوم العقد ؛ لأنّ الثمن عرفاً هو ما وقع عليه العقد وإن حصل الإبراء من بعضه بعد ذلك .

ويتفرّع على المباني المتقدّمة حكم سريان الإبراء وعدمه في موارد الشفعة وبيع المرابحة والمواضعة والتولية والإقالة وغيرها .

فبناء على القول بسريان الإبراء إلى العقد لو وقع أثناء زمن الخيار يأخذ الشريك بالثمن الذي استقرّ عليه العقد ، ويلزم البائع في بيع المرابحة والمواضعة والتولية جعل ما استقر عليه العقد من الثمن بعد الإبراء أساساً لهذه البيوع ، ويردّ المشتري على البائع مثل ما استقر عليه العقد من الثمن بعد الإبراء في صورة وقوع الإقالة .

وأمّا بناء على القول بعدم سريان الإبراء إلى العقد سواء وقع في زمن الخيار أو بعد انقضائه فيبنى على المسمّى في إعمال الشفعة أو بيوع المرابحة والمواضعة والتولية ، وكذا يردّ المسمّى في صورة الإقالة .

ومنها : حكم سريان إبراء المدّعي المنكر من اليمين إلى الدعوى فتسقط عن المنكر أيضاً .

وقد اختلف فيه الفقهاء ، فذهب جمع من الفقهاء إلى أنّ إبراء المدّعي المنكر من اليمين لا يوجب سقوط أصل الدعوى عن المنكر ؛ لأنّ الإبراء عن اليمين ليس إسقاطاً للحق الثابت للمدّعي في إحلاف المنكر واقعاً ، ومع الشك في ارتفاعه فالأصل البقاء .

قال العلّامة الحلّي : « ولو قال المدّعي قد أسقطت عنك هذه اليمين لم تسقط دعواه ، فإن أعاد الدعوى مرّة ثانية ، فله إحلافه »[1] .

وعلّله الفاضل الهندي قائلاً : « لأنّ الإبراء من اليمين غير إسقاط الحق ، فإن أعاد الدعوى مرّة ثانية فله إحلافه ؛ لأنّها دعوى غير الأولى التي أُسقط

(١) القواعد ٣: ٤٣٩.

فيها اليمين »[١].

وقال النراقي بعد نقل كلام العلّامة : « وهو كذلك لأنّا لو قلنا بسقوط حق هذه اليمين الحاصل بحكم الحاكم بسبب تلك الدعوى لا يوجب سقوط حقه الذي كان يدّعيه للأصل ، ومع بقائه يجوز له دعواه ثانياً ، ومع الدعوى يجب على الحاكم استماعها والحكم بمقتضاها ، فإذا حكم بالحلف يكون هذا حقّاً ثانياً ثبت بالدعوى الثانية . وإن شئت قلت : لم يثبت من الإسقاط إلّا سقوط اليمين الثابتة بذلك الحكم دون غيره »[٢].

وذهب السيّد اليزدي إلى السريان والسقوط لا لسقوط الحق الواقعي بالإبراء ، بل لارتفاع موضوعه كما لو حلف ، قال : « الظاهر أنّ يمين المنكر عند عدم البينة حق للمدّعى عليه ، لا أن يكون حكماً شرعياً ، وحينئذٍ فله إبراؤه منه وإسقاطه ، وإذا أسقطه فكأنّه حلف ، فعلى الحاكم أن يحكم ببراءته من الحق في الظاهر ، وليس له استئناف الدعوى

(١) كشف اللثام ٢: ٣٣٧ حجري.
(٢) مستند الشيعة ١٧: ٢١٢.

ومطالبة حلفه ... لأنّ الحق الواقعي وإن كان لا يسقط بهذا الإسقاط إلّا أنّه محكوم بالعدم في الظاهر ، كما لو حلف فإنّه أيضاً لا يسقط الحق الواقعي ، وإنّما يحكم بسقوطه في ظاهر الشرع ، فكما لا يجوز له استئناف الدعوى بعد الحلف ، فكذا بعد ما هو بمنزلته »[١].

ومنها : حكم سريان إبراء السيد عبده الجاني عليه من مال الكتابة إلى أرش الجناية .

فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ العبد المكاتب لو جنى على سيده جناية فيها الأرش فأبرأه المولى من مال الكتابة بعد الجناية ولم يكن في يد المكاتب مال أصلاً سرى إبراؤه إلى أرش الجناية أيضاً ؛ لزوال متعلّق الأرش بتحرير المولى لرقبة العبد بالإبراء من مال الكتابة[٢].

وخالف المحقّق النجفي في ذلك ؛ لكون الأرش ثابتاً في ذمّة المكاتب لا برقبة العبد[٣].

(١) تكملة العروة الوثقى ٣: ٦٣.
(٢) انظر : المبسوط ٦: ١٤١. التحرير ٤: ٢٥١.
(٣) جواهر الكلام ٣٤: ٣٤٦.

تاسعاً ـ لزوم الإبراء وعدم جريان الخيار فيه :

الإبراء عند فقهائنا لازم لا رجوع فيه ولا خيار ـ حتى خيار الشرط ـ وقد صرّح بذلك جمع منهم [1].

١ ـ أمّا اللزوم فيمكن الاستدلال عليه بوجوه :

منها : أنّ الجواز إمّا حقّي ينشأ من جعل الخيار ونحوه ، وإمّا حكمي ينشأ من حكم الشارع بذلك ، وكلاهما مفقود في الإبراء ، أمّا الأوّل فلما سيأتي ، وأمّا الثاني فلعدم دلالة دليل على ذلك ، فنبقى نحن ومقتضى أدلّة صحة ونفوذ الإبراء الذي يقتضي سقوط الحق بذلك ، فيحتاج رجوعه من جديد إلى دليل ، والأصل اللفظي المتمثّل في إطلاق أدلّة الإبراء والأصل العملي المتمثّل في الاستصحاب يقتضيان اللزوم وعدم رجوع الحق ، وهذا هو معنى : أنّ مقتضى الأصل اللزوم في المقام .

ومنها : أنّ حقيقة الإبراء ـ على ما تقدم ـ هو الإسقاط ورفع اليد عن الحق على ذمّة الغير ، والإسقاط يعني رفع موضوع الحق وإلغاء العلقة الوضعية التي كانت لصاحب الحق ، فاذا كان هذا نافذاً وصحيحاً كان مقتضاه اللزوم لا محالة ؛ لأنّه بذلك يكون قد ارتفع الحق وزالت تلك العلقة الوضعية ، فرجوع الحق بعد ذلك يكون حقاً جديداً ، وهو بحاجة إلى سبب جديد لا محالة ، فالابراء والإسقاط ونحوهما من الإيقاعات تستبطن اللزوم ذاتاً بحيث يكون الجواز مغايراً لمضمونه ومناقضاً معه .

ومنها : السيرة والارتكاز العقلائي الممضى شرعاً ، فانّه لا إشكال في لزوم الإبراء عند العرف والعقلاء ، وقد أمضاه الشرع المقدّس حيث لم يردع عنه ولا دلّ دليل شرعي على خلافه .

ومنها : الاجماع المدّعى في كلمات الفقهاء ، وستأتي الاشارة إليه في كلماتهم .

٢ ـ وأمّا عدم صحة جعل الخيار فيه ، فلأنّ مرجع جعل الخيار إلى اشتراط حق الفسخ والرجوع ، وقد تقدم أنّ هذا خلاف

---

(١) المبسوط ٢: ٨٠. المهذّب ١: ٣٥٤. جامع الخلاف والوفاق: ٣١١. القواعد ٣: ٢٣٢. التذكرة ١: ٥٩٩ (حجري). التحرير ٢: ٢٩٣.

مـقتضى الإبـراء ومـناقض مـعه ، فـيكون باطلاً ، بل مبطلاً للإبراء .

هذا ، مضافاً إلى الإجماع المدّعى فـي الإيـقاعات ، وإلى أنّ شـرط الخـيار إنّـما يتعقل في العقود القائمة بين طـرفين ، ولا يعقل في الإيقاعات التـي لا تكـون بـين اثنين ، فلا يعقل فيه خيار الشرط ، بل قد يقال بعدم جريان الشروط في الإيـقاعات مطلقاً ؛ لأنّها لا تكون إلّا بين اثنين .

وهناك وجوه أُخرى أيضاً أُشير اليها في كلمات الفقهاء لاثبات عدم جريان خـيار الشرط في الإيقاعات يراجـع فـيها بـحث (خيار) و (إيقاع) .

قال المحقّق النـجفي مـا مـضمونه : إنّ خيار الشرط لا يثبت في الإبراء والطـلاق والعتق للاجماع المحكي أوّلاً ، ولأنّ هذه إيقاعات لا عقود ، وهـذا يـنافي الخـيار ؛ لابتناء الإيقاع على النفوذ بمجرد الصيغة ، فلا يدخله الخيار ، والمفهوم من الشرط ما كان بين اثنين .. فلا يـتأتّى فـي الإيـقاع المتقوّم بواحد [1] .

(١) جواهر الكلام ٢٣: ٦٤.

وفـي مـنهاج الصـالحين : « لا يـجوز اشتراط الخيار فـي الإيـقاعات كـالطلاق والعتق » [1] .

وأمّا العقد المتضمن للايـقاع أو المـفيد فائدته كالصلح المفيد للإبراء فقد اخـتلف فقهاؤنا فيه :

فـبعض ذهب إلى عـدم الخـيار فـيه كالشيخ الطوسي [2] والقاضي ابن البراج [3] والعلّامة الحلّي في أحد قوليه [4] والمحقق الكركي [5] والشيخ الأنصاري [6] .

وبعض ذهب إلى ثبوته فـي كـل عـقد لازم غير ما استثني فـيشمل مـثل الصـلح المتضمن أو المفيد فائدة الإبراء كـالمحقق الحلّي [7] والمحقّق النجفي [8] .

وبـعض فـصّل بـين العـقد المـتضمن

(١) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ٤١. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٣٠.
(٢) المبسوط ٢: ٨٠.
(٣) المهذب ١: ٣٥٤.
(٤) التحرير ٢: ٢٩٣.
(٥) جامع المقاصد ٤: ٣٠٤.
(٦) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٤٨.
(٧) الشرائع ٢: ٢٣.
(٨) جواهر الكلام ٢٣: ٦٢.

والمشتمل على الإيقاع وبين العقد المفيد فائدة الإيقاع كالسيّد الإمام الخميني حيث قال: «العقد المتضمن للإيقاع كعقد الصلح إذا كان التصالح على الابراء كأن يقول: صالحتك على إبراء ذمتك في مقابل كذا، وكالصلح المتضمن للإسقاط كقوله: صالحتك على إسقاط دعواي في مقابل كذا ممّا يكون التصالح على نفس الإبراء والإسقاط... [فهذا لا يصح شرط الخيار فيه]. أمّا العقد المفيد فائدة الإبراء أو الإسقاط كالصلح على ما في الذمّة حيث يكون موجباً لإبرائها بعد تحقق الصلح فالظاهر جواز الاشتراط فيه؛ لأنّه كسائر العقود وكغيره من موارد الصلح وكبيع الدين على من عليه ذلك»[1].

عاشراً ـ فساد الإبراء:

١ ـ عدم الأثر للابراء الفاسد:

إذا اختلّ أحد أركان الإبراء المتقدّمة بسبب فقدان شرط من الشروط التي تمّ عرضها في البحوث السابقة، كما إذا لم يكن المبرئ أهلاً للابراء، أو لم يكن على المبرأ دين أو حق، أو وقع الإبراء عن العين، أو غير ذلك من الأمثلة، كان الإبراء باطلاً، بمعنى أنّه لا يترتب عليه أيّ أثر، بل يبقى كل شيء على حاله كما كان قبل الإبراء، وهذا واضح.

٢ ـ الإبراء الفاسد يُفسد ما يتضمّنه:

وإذا كان الابراء فاسداً، وكان في نفس الوقت يتضمّن إسقاط حق ثابت للمبرئ، فهل إنّه يُفسد أيضاً ما يتضمّنه من إسقاط فيبقى الحق ثابتاً للمبرئ أم لا يُفسده بل يكون الإسقاط صحيحاً فيسقط حق المبرئ؟ فيه وجهان، بل قال الشيخ أنّ فيه قولين.

ومثاله: ما إذا كان العبد قد رهنه مولاه عند الدائن وثيقة لدينه ثمّ جنى شخص على العبد المرهون بجناية توجب الأرش، فإنّ الأرش حينئذٍ يصبح كالعبد نفسه ملكاً للراهن أي المولى ولكن حق الرهانة الثابت للمرتهن متعلق به، فإذا أبرأ المرتهنُ الجانيَ من الأرش كان هذا الإبراء فاسداً لا يترتب عليه الأثر، وهو فراغ ذمّة الجاني من الأرش؛ إذ لم يكن الأرش للمرتهن كي يُسقطه عن الجاني، لكن هذا

(١) البيع (الخميني) ٤: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

الإبراء في نفس الوقت كان يتضمّن إسقاط حق الرهانة أيضاً الثابت للمبرئ المرتهن .

قال الشيخ الطوسي : «وإذا بطل إبـراؤه فهل يسقط حق المرتهن من الوثيقة ؟ من الناس من قال : يسقط حقّه ؛ لأنّ إبراءه من المال يتضمّن إسقاط حقّه للوثيقة ، ومنهم من قال : لا يسقط حقّه ؛ لأنّ إبراءه وعفوه عن الأرش باطل فوجوده وعدمه سـواء ، فـوجب أن يكـون الأرش بـاقياً عـلى صفته» (١) .

وقال العلّامة الحلّي : «ولو أبرأ المرتهن لم يصحّ ، والأقرب بقاء حقّه ، فإنّ الإبراء الفاسد يفسد مـا يـتضمّنه ، كـما لو وهب الرهن من غيره» (٢) .

وقال ولده فخر المحققين بصدد توضيح كلام والده ما مضمونه : أنّ الوجه في بقاء حق الرهانة للـمرتهن فـي الأرش هـو أنّ ثبوت الحكم ـ وهو سقوط حقّه ـ إمّـا أن يكون بالنصّ عليه والتصريح به ، أو باثبات علّته ، أو باثبات ملزومه ، والكلّ منتفٍ :

(١) المبسوط ٢: ٢٣٠.

(٢) القواعد ٢: ١٢٦.

أمّا الأوّل فلأنّه لم يصرّح بإسقاط حقّه .

وأمّا الثـاني فـلأنّ إبـراءه الجـاني عـن الأرش غير نافذ ؛ لأنّه تصرّف فـي مـلك الغير ، فلم تثبت العلّة كي يسقط حقّه .

وأمّا الثالث فواضح ؛ لأنّه لا ملزوم هنا .

ثمّ قال ما مضمونه : إنّ هناك احـتمالاً آخر في المسألة ، وهو سقوط حقّ الرهانة استناداً إلى أنّ إبراءه الجـاني مـن الأرش أبلغ في إسقاط هذا الحـق مـن التـصريح بالاسقاط ؛ لأنّ هذا الإبراء ـ يعني الحكـم بانتفاء علّة تعلّق حـقّ الرهـانة بـالأرش ، وهي عبارة عن ثـبوت الأرش فـي ذمّـة الجاني ـ والحكم بانتفاء العلّة أبلغ في نفي المعلول من الحكم بانتفاء المعلول خاصّة ؛ لأنّه لمّي (١) .

وقال المحقق الكركي في توضيح كلام العلّامة الحلّي المتقدم : «إنّ الإبراء يتضمن سقوط حقه [= حق الرهـانة] ؛ لامـتناع بقاء هذا الحق مع صحّة الإبراء ، فحيث إنّ المتضمِّن ـ بـالكسر ـ فـاسد ، فـالمتضمَّن ـ بالفتح ـ أيضاً كذلك ؛ إذ لا يثبت التـابع

(١) الايضاح ٢: ٤٠.

من حيث هو تابع مع انتفاء متبوعه».

ثمّ قال: «ويحتمل ضعيفاً السقوط [لحق الرهانة]؛ لأنّ الإبراء قد اقتضى أمرين [سقوط الأرش، وسقوط حق الرهانة]، وامتنع صحّة أحدهما لمانع ـ وهو عدم كون المبرئ مالكاً للأرش ـ يصح الآخر، وذلك اقتصاراً بالبطلان على موضعه»(١).

٣ ـ الإبراء المشترَط في عقد فاسد:

وإذا كان الإبراء قد اشتُرِط في ضمن عقد كالبيع وبعد وقوع الإبراء ظهر فساد العقد، كما إذا كان لشخص على آخر دين فاشترط المدين على الدائن ـ في ضمن بيع وقع بينهما ـ أن يُبرِئه من الدين فأبرأه ثمّ ظهر أنّ البيع كان باطلاً لسبب من الأسباب، فالذي يبدو من كلام المحقّق النجفي هو أنّ الإبراء صحيح استناداً إلى أنّ تخيل صحّة البيع إنّما كان من الدواعي الباعثة على الإبراء، وتخلّف الداعي لا يوجب البطلان، فالابراء الصادر يشمله إطلاق ما دلّ على الصحّة(٢).

وهذا البيان قابل للمناقشة أمّا إذا كان الشرط براءة ذمّة المدين ضمن البيع بنحو شرط النتيجة فواضح، حيث إنّ فساد البيع يوجب فساد شروط النتيجة فيه، فإنّ دليل نفوذها وصحتها إنّما هو دليل صحة البيع ووجوب الوفاء به أو دليل «المسلمون عند شروطهم» لا أدلّة الإبراء، والمفروض عدم شمول دليل الوفاء لهذا البيع، فلا يكون الشرط فيه إلّا ابتدائياً.

وأمّا إذا كان الشرط إبراء المدين بنحو شرط الفعل وقد أبرأه بعد البيع بتخيل صحته فهنا أيضاً يمكن القول ببطلان الإبراء؛ لعدم رضى المبرئ بذلك إلّا على فرض صحّة البيع، نظير إبراء الدين بظن أنّه قليل فبان كثيراً.

٤ ـ الإبراء عن المهر بظنّ صحّة الطلاق:

وقد يطلّق الزوج زوجته وتبرئ الزوجة ذمّة زوجها عن المهر بظنّها أنّ الطلاق الواقع صحيح ثمّ يظهر فساده لسبب من الأسباب، فالذي يبدو من كلام المحقّق النجفي هو أنّ الإبراء صحيح هنا أيضاً؛ لنفس الدليل، فإنّ تخيل صحّة الطلاق كان داعياً باعثاً على الإبراء، وتخلّف الداعي

(١) جامع المقاصد ٥: ١٤٦.
(٢) جواهر الكلام ٢٥: ٢٢٢.

لا يوجب بطلان الإبراء، فيشمله إطلاق ما دلّ على الصحّة [1].

وفي قبال ذلك: احتمال بطلان الإبـراء في هذا الفـرع أيـضاً؛ بـدعوى أنّ صـحّة المعاملة عرفاً قيد في الإبراء في أمثال هذه الموارد، وليس مجرّد داعٍ، فالزوجة إنّـما تبرئ ذمته بعد الطلاق، لا مطلقاً.

حادي عشر - الإبراء والدعاوى:

١ - شفاعة الحاكم في الإبراء:

أ - يظهر من كلمات جملة من الفـقهاء المتقدمين القول بعدم جواز شفاعة الحاكم في الإبراء عن الحق وإسقاطه بـعد ثـبوت الحق عنده، فلا يجوز له أن يشفع إلى من له الحق في أن يبرئ ذمّة من عليه الحـق ويسقطه عنه [2].

---

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٢٢٢.

(٢) قال المفيد (المقنعة: ٧٢٤): «فإن أقرّ المدّعى عـليه بما ادّعاه خصمه وقال: أُريد أن ينظرني حتى اتمحّله، قال الحاكم لخصمه: أتسمع ما يقول خصمك؟ فـإن قال: نعم قال له: فما عندك فيه؟ فـإن سكت... وإن قال: أنظره، فذاك له. وإن أبى لم يكـن للـحاكـم أن يشفع إليه فيه، ولا يشير عليه بانظاره ولا غيره».

وقال الحلبي (الكافي في الفـقه: ٤٤٧): «وإن أقـام [المدّعى عليه] على الانكار عرض عليهما الصـلح، فإن أجابا إليه رفعهما إلى من يتوسّط بينهما، ولا يتولى ذلك بنفسه؛ لأنّ الحاكم نصب للـقطع بـالحكم وبتّ الحق، والوسيط شافع ويجوز له فـي الاصـطلاح مـا يحرم على الحاكم».

وقال الشيخ الطوسي (النهاية: ٣٤١) ما نصّه مـطابق مع نصّ كلام المفيد.

وقال سلّار الديلمي (المـراسـم: ٢٣٢): «ومـن أقـرّ بالدعوى وسأل الإنظار، فإن أنـظره خـصمه، وإلّا لم يكن للقاضي إلزامه ذلك ولا سؤاله فيه».

وقال القاضي ابن البرّاج (حكاه العلّامة في المختلف ٨: ٤١٨ نقلاً عن الكامل لابن البرّاج): «وإن امـتنع - يعني من إنظاره - لم يجز للحاكم أن يشفع فيه إليه، ولا يشير عليه بنظرة ولا غيرها».

وقال ابن زهرة (الغنية: ٤٤٥) ما نصّه مطابق تقريباً مع نصّ كلام الحلبي.

وقـــال ابـن ادريس (الســرائـر ٢: ١٦٠): «وإن أقـرّ المدّعى عليه بما ادّعاه خصمه، وقال: أُريد أن تُنظرني حتى أتمحّله - أي أكتسبه - قال الحاكم لخصمه: فما عندك فيما يقول؟ فإن سكت... وإن قال: أنظره فذلك له، وإن أبى لم يكن للحاكم أن يشفع إليه فيه ولا يشير عليه بالإنظار، وله أن يأمرهما بالصلح ويشير بذلك، لقوله تعالى: ﴿والصُّلحُ خَيرٌ﴾ (النساء: ١٢٨) وما هو خير فللانسان فعله بغير خلاف من محصل.

وقد يشتبه هذا الموضع على كثير من المتفقّهة، فيظنّ أنّه لا يجوز للحاكم أن يأمر بالصلح ولا يشير به، وهذا خطأ من قائله، وشيخنا أبو جـعفر فـي مـبسوطه قـد أفصح عن ذلك و حقّقه وذهب إليه فقال: إذا تـرافـع إليه نفسان وكان الحكم بينهما واضحاً لا إشكال ⟸



قال النراقي : « وظاهر جماعة كالمفيد والنهاية والكامل والمراسم والسرائر عدم جواز الشفاعة » (١) . واستدلّ لهم بما يلي :

أ ـ رواية السكوني : « ولا تشفع في حق امرئ مسلم ولا غيره إلّا بإذنه » (٢) .

ب ـ النبويّ المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم حيث سأله أُسامة حاجة لبعض من خاصمه إليه ، فقال له : « يا أُسامة لا تسألني حاجة إذا جلست مجلس القضاء ، فإنّ الحقوق ليس فيها شفاعة » (٣) .

وناقش النراقي الأُولى بأنّها قاصرة الدلالة ، والثانية بأنّها غير ثابتة الحجّية (٤) .

٢ ـ ولكن من تأخّر عنهم من الفقهاء صرّح بكراهة شفاعة الحاكم في إسقاط حق بعد ثبوته (٥) .

⇐ فيه لزمه أن يقضي بينهما ، ويستحب أن يأمرهما بالمصالحة » .

وقال ابن سعيد (الجامع للشرائع : ٥٢٣) : « ولا يكن شافعاً لأحدهما إلى الآخر ، ويجوز أن يشير عليهما بالصلح » .

هذه جملة من كلمات المتقدمين بهذا الصدد . ونلاحظ أنّ البعض منها رغم أنّه يُعالج شفاعة الحاكم في « الانظار » ـ وهو غير « الإبراء » و « الإسقاط » كما هو واضح ـ لكنّه يعطف عليه غيره أيضاً ، وبذلك يشمل شفاعته في الإبراء والإسقاط أيضاً .

والبعض الآخر منها لا يتعرّض إلى غير الشفاعة في « الإنظار » ، وحينئذٍ فلكي يشمل الشفاعة في الإبراء والإسقاط أيضاً لابدّ إمّا من التمسك بمفهوم الأولوية ، نظراً إلى أنّ شفاعة الحاكم في الإنظار ـ رغم أنّه أخفّ على من له الحق وأهون عليه من الإبراء وإسقاط الحق نهائياً ـ إذا كانت محرّمة وغير جائزة شرعاً فشفاعته في الإبراء والإسقاط أولى بالحرمة . وإمّا ـ على الأقلّ ـ القول بأنّ النكتة المذكورة في هذه الكلمات متحقّقة هنا ، أو بتعبير آخر : الملاك الموجب لحرمة الشفاعة في الإنظار جارٍ تماماً في الشفاعة في الإبراء .

كما أنّ البعض الثالث منها لا يتعرّض إلّا إلى صلح الحاكم بين المتخاصمين وتولّيه بنفسه دور الوساطة بينهما ، وحينئذٍ فلكي يشمل شفاعة الحاكم وتوسّطه في الإبراء والإسقاط أيضاً لابدّ إمّا من التمسّك بالأولوية التي تقدّم ذكرها آنفاً ، أو القول بأنّ نفس النكتة المذكورة في هذه الكلمات لحرمة تولّي الحاكم الصلح وتوسّطه في ذلك موجودة في توسّطه في الإبراء والإسقاط أيضاً .

(١) مستند الشيعة ١٧ : ١٢٩ .

(٢) الوسائل ٢٧ : ٣٠٤ ، ب ٣٥ من كيفية الحكم ، ح ١ .

(٣) المستدرك ١٧ : ٣٥٨ ، ب ١١ من آداب القاضي ، ح ٢ .

(٤) مستند الشيعة ١٧ : ١٣٠ .

(٥) قال المحقق الحلّي (الشرائع ٤ : ٨١) : « ويكره للحاكم أن يشفع في إسقاط حق » .
وقال العلّامة الحلّي (القواعد ٣ : ٤٣٠) : ⇐

٣ ـ وإلى جانب الحكم بحرمة أو كراهة شفاعة الحاكم في الإسقاط والإبراء صرّح كثير من الفقهاء باستحباب أن يأمر الحاكم الخصمين بالصلح ويشير به ويعرضه عليهما ويرغّبهما فيه، استناداً إلى ما دلّ ـ بنحو العموم (١) أو الخصوص (٢) ـ على رجحانه شرعاً (٣).

⇐ «ويكره له أن يشفع في إسقاط».

وقال الشهيد الأوّل (اللمعة: ٩٠): «ويكره أن يشفع في إسقاط حق».

وقال الشهيد الثاني (الروضة ٣: ٧٥): «ويكره أن يشفع إلى المستحقّ في إسقاط حقّ».

وقال الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٤٧) ـ في شرح كلام العلّامة في الارشاد: ويكره الحاجب... والشفاعة في إسقاط ـ: «وأمّا كراهة الشفاعة في إسقاط حق بعد ثبوته فلأنّه منصوب لاستيفاء حقوق الناس لا لاسقاطها فقد يستحيي الخصم، أو لكونه محتاجاً إليه فيسقط لأجله فيضيع حقّه».

وقال الفاضل الهندي (كشف اللثام ٢: ٣٢٩ حجري): «ويكره له أن يشفع في إسقاط بعض الحق أو إبطال كله أو إسقاط الحق كلاً أو بعضاً بعد الاثبات... فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انّه سأله اُسامة حاجة... إلى آخره».

وقال الطباطبائي (الرياض ٩: ٢٥٥ ـ ٢٥٦) ـ في شرح كلام المحقق في المختصر النافع: والمكروهات: الاحتجاب... وأن يشفع إلى الغريم في إسقاط ـ: «خوفاً من أن يسمح الغريم في وجه القاضي فيجيبه لسؤاله مع عدم رضائه في الباطن».

وقال النراقي (مستند الشيعة ١٧: ١٣٠) ـ بعد مناقشته دليل القول بالحرمة ـ: «فالكراهة أولى».

وقال النجفي (جواهر الكلام ٤٠: ١٤٨ ـ ١٤٩): «ويكره للحاكم أن يشفع في إسقاط حق بعد ثبوته».

وقال الشيخ الأنصاري (القضاء، تراث الشيخ الأعظم: ٨٥): «ويكره له الشفاعة إلى أحد الخصمين في إسقاط شيء من حقّه الثابت... لأنّه منصوب لاستيفاء الحقوق».

(١) من قبيل: عموم ما دلّ على رجحان الأمر بالمعروف، فإنّ الأمر بالصلح أمر بالمعروف.

(٢) من قبيل: قوله تعالى: ﴿والصُّلحُ خَيرٌ...﴾ (النساء: ١٢٨)، وقوله تعالى: ﴿إنَّمَا المُؤمِنُونَ إخوَةٌ فَأَصلِحُوا بَينَ أَخَوَيكُم...﴾ (الحجرات: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصلِحُوا ذَاتَ بَينِكُم...﴾ (الأنفال: ١)، وقوله تعالى: ﴿لا خَيرَ في كَثِيرٍ مِن نَجوَاهُم إلّا مَن أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَو مَعرُوفٍ أَو إصلاحٍ بَينَ النَّاسِ...﴾ (النساء: ١١٤)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجعَلُوا اللهَ عُرضَةً لأَيمَانِكُم أن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصلِحُوا بَينَ النَّاسِ﴾ (البقرة: ٢٢٤).

ومن قبيل: صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لأن أصلح بين اثنين أحبّ إليّ من أن اتصدّق بدينارين...» (الوسائل ١٨: ٤٣٩، ب ١ من أحكام الصلح، ح ١).

(٣) قال الحلبي (الكافي في الفقه: ٤٤٧): «وإن أقام [المدّعى عليه] على الانكار عرض عليهما الصلح، فإن أجابا إليه رفعهما إلى من يتوسّط بينهما».

وقال الشيخ (المبسوط ٨: ١٧٠): «ويستحب أن يأمرهما بالمصالحة».

وقال ابن زهرة (الغنية: ٤٤٥) ما نصّه مطابق ⇐

⇐ تقريباً مع نصّ كلام الحلبي.

وقال ابن ادريس (السرائر ٢: ١٦٠): «وله أن يأمرهما بالصلح ويشير بذلك لقوله تعالى: ﴿والصُّلحُ خَيرٌ...﴾ (النساء: ١٢٨) وما هو خير فللانسان فعله بغير خلاف من محصّل».

وقال المحقق الحلّي (الشرائع ٤: ٨١): «ويستحبّ ترغيبهما في الصلح».

وقال ابن سعيد الحلّي (الجامع للشرائع: ٥٢٣) «ويجوز أن يشير عليهما بالصلح».

وقال العلّامة الحلّي (قواعد الأحكام ٣: ٤٣٠)، والشهيد الأوّل (اللمعة الدمشقية: ٩٠. الدروس الشرعيّة ٢: ٧٣) مثله.

وقال الشهيد الثاني (الروضة ٣: ٧٥): «ويستحب له قبل الحكم ترغيبهما في الصلح».

وقال المقدّس الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٥٦): «ويستحب له أن يرغّب المتخاصمين بعد ظهوره [= ظهور الحقّ] على الصلح بأن الصلح خير ونحو ذلك؛ لأنّ الترغيب بالخير خير».

وقال الفاضل الهندي (كشف اللثام ٢: ٣٢٩ حجري): «ويستحب ترغيبهما في الصلح، فالصلح خير، والترغيب فيه أمر بالمعروف، ولا خير في كثير من نجواهم إلّا من أمر بصدقة أو معروف أو اصلاح بين الناس».

وقال السيّد علي الطباطبائي (الرياض ٩: ٢٥٦) ـ بعد أن ذكر كراهة الشفاعة في الإسقاط ـ: «هذا إذا كان بعد ثبوت الحق، وإلّا فلا يكره، بل يستحبّ الترغيب في الصلح».

وقال النراقي (مستند الشيعة ١٧: ١٢٦ ـ ١٢٨) ما مضمونه: انّه لا ينبغي الارتياب في استحباب الترغيب في الصلح من قبل الحاكم قبل أن يثبت عنده الحق ـ بالبينة أو اليمين أو الاقرار ـ أو يسقط بالحلف؛ وذلك للأدلّة المشار اليها.

أمّا بعد ثبوت الحق أو سقوطه عند الحاكم وقبل الحكم فإنّما يجوز بل يستحب له ـ استناداً إلى الأدلّة المتقدمة ـ الترغيب في الصلح فيما إذا لم يُعلم الحاكم المدّعي بالثبوت ولا المنكر بالسقوط، ولم يطالب بتنجيز الحكم، ولم يَعلم الحاكم انّه لو حكم لم يرض من له الحكم بالصلح. أمّا بعد حكم الحاكم فاستحباب الترغيب في الصلح من قبل الحاكم غير واضح؛ لأنّه حقيقةً ليس ترغيباً في الصلح، لأنّ الظاهر من الصلح هو ما يكون قبل ثبوت الحق، بل هو ترغيب لأحدهما باسقاط الحق أو بذل المال لغير مستحقّه. والظاهر انّ اضافة الأصحاب الترغيب إلى ضمير التثنية لتخصيصهم الاستحباب بغير هذه الصورة، إذ لا معنى لترغيب الخصمين حينئذٍ كما لا يخفى.

وقال المحقّق النجفي (جواهر الكلام ٤٠: ١٤٥): «إذا ترافع الخصمان وكان الحكم واضحاً لزمه القضاء، ولكن يستحب ترغيبهما في الصلح الذي هو خير».

وقال الشيخ الأنصاري (كتاب القضاء، تراث الشيخ الأعظم: ٨٥) ـ بعد أن ذكر كراهة الشفاعة في الإسقاط ـ: «ولا ينافي ذلك استحباب طلبه الصلح منهما».

وقال في موضع آخر (١٢٢): «يستحب للحاكم الترغيب لمن له الحكم بالصلح... لكون الصلح خيراً، و...».

هذه جملة من كلماتهم بشأن استحباب الأمر بالصلح والترغيب فيه.

نعم، يظهر من ابن إدريس ذهاب جمع إلى عدم جوازه أيضاً [١].

٤ ـ وإذا قورن بين حرمة أو كراهة الشفاعة في الإبراء والإسقاط، وبين جواز أو استحباب الترغيب في الصلح، فقد يبدو التنافي بينهما، نظراً إلى أنّ الصلح يقتضي غالباً إسقاط بعض الحق، فجواز أو استحباب الترغيب في الصلح يساوق عادةً جواز أو استحباب التوسّط والترغيب في الإبراء وإسقاط الحق، فيتنافى مع الحكم بحرمة أو كراهة الشفاعة في الإبراء والإسقاط، كما هو واضح.

ومن هنا فقد ذكر الفقهاء وجوهاً عديدة لرفع هذا التنافي:

منها: أنّ الصلح رغم أنّه قد يتضمّن ما يقرب من الإسقاط إلّا أنّه ليس من الإسقاط في شيء، بل هو متوسّط بين الإسقاط وعدمه، فلا تنافي بين استحباب الترغيب فيه، وبين حرمة أو كراهة الشفاعة في الإسقاط.

(١) السرائر ٢: ١٦٠.

ذكر هذا الوجه الشهيد الثاني [١]، والفاضل الهندي [٢].

ومنها: أنّ الصلح رغم اقتضائه غالباً إسقاط بعض الحق إلّا أنّ الترغيب فيه مستحبّ استثناءً؛ لأنّه خير ومعروف، فالترغيب فيه أمر بالمعروف، فيكون خارجاً بالتخصيص والاستثناء عن عموم ما دلّ على حرمة أو كراهة الشفاعة في الإسقاط.

ذكر هذا الوجه أيضاً الشهيد الثاني [٣].

وقد يكون هو مقصود أكثر الفقهاء إذا جمعنا بين كلامهم في مسألة الشفاعة في الإسقاط وكلامهم في مسألة الترغيب في الصلح.

قال الشهيد الثاني: «ويكره للحاكم أن يشفع... فطريق الجمع بين ذلك وبين الترغيب في الصلح... إمّا بجعله... أو جعله مستثنى كما يقتضيه كلام الأصحاب؛ لأنّ الصلح خير» [٤].

(١) المسالك ١٣: ٤٣٥.

(٢) كشف اللثام ٢: ٣٢٩ (حجري).

(٣) المسالك ١٣: ٤٣٥.

(٤) المصدر السابق.

ومنها: أنّ المقصود بالترغيب في الصلح في المقام أن يوسّط القاضي شخصاً يرغّب المتخاصمين ويتوسّط بينهما في الصلح من دون أن يتولى بنفسه ذلك، بينما المقصود بالشفاعة في الإسقاط أن يقوم القاضي بنفسه بدور الوسيط والشافع في الإسقاط.

ذكر هذا الوجه أيضاً الشهيد الثاني وجعله أولى من الوجهين السابقين [١] وذكره أيضاً الفاضل الهندي [٢].

ومنها: أنّ الصلح هو ما يكون قبل ثبوت الحق عند الحاكم، وذلك لغرض إسقاط اليمين أو رفع تجشّم الاثبات، بينما الإسقاط والإبراء يكون بعد ثبوت الحق،

(١) المسالك ١٣: ٤٣٥. وقد نسبه إلى الحلبي قائلاً: «كما صرّح به أبو الصلاح» بينما إذا راجعنا عبارة أبي الصلاح الحلبي (الكافي في الفقه: ٤٤٧) لوجدنا أنّها لا ظهور لها في ذلك، فضلاً عن الصراحة، بل هو أبعد التفسيرين لها، وأقربهما ما استظهره النراقي (مستند الشيعة ١٧: ١٢٧ ـ ١٢٨) منها قائلاً: «وظاهر أبي الصلاح أنّ المستحب للقاضي الترغيب في أصل الصلح، وأمّا التوسّط فيما يصلحان به فيحوّله إلى ثالث، ولعلّه مخافة أن يتحشّما أو أحدهما من القاضي فيقع الصلح من غير رضاء». وكذلك عبارة ابن زهرة (الغنية: ٤٤٥).

(٢) كشف اللثام ٢: ٣٢٩ (حجري).

فلا تنافي بين استحباب الترغيب في الأوّل وكراهة الشفاعة في الثاني.

وقد ذكر هذا الوجه أيضاً الفاضل الهندي [١]، والسيّد علي الطباطبائي [٢]. وقد يكون هو مقصود المحقّق النجفي أيضاً حيث قال: «لعلّه لا تنافي بين رجحان الصلح قبل الحكم وإن تضمّن بعض أفراده إسقاطاً وبين الشفاعة في إسقاط الحق بعد ثبوته، بل الفرق بينهما في غاية الوضوح عرفاً» [٣].

ومنها: أنّ الصلح هو ما يكون قبل حكم الحاكم بثبوت الحق أو بسقوطه ـ سواءً كان قبل الثبوت أو السقوط عند الحاكم، أم كان بعده ولكن قبل أن يحكم بذلك ويُظهره ـ فإنّ هذا هو المستحبّ للحاكم الترغيب فيه استناداً إلى أدلّة الصّلح، باعتبار أنّ الخصومة لا زالت قائمة، ويوجد هناك فعلاً طرفان متخاصمان لم يظهر لهما ولا لغيرهما ثبوت الحق أو سقوطه، فيكون الترغيب حقيقةً ترغيباً للخصمين في

(١) كشف اللثام ٢: ٣٢٩ حجري.

(٢) الرياض ٩: ٢٥٦.

(٣) جواهر الكلام ٤٠: ١٤٨ ـ ١٤٩.

الصلح أمّا بعد حكم الحاكم بثبوت الحق أو سقوطه فلا معنى لترغيب الخصمين في الصلح ؛ إذ الخصومة قد انتهت وفصلت بسبب الحكم ، فلا يوجد حينئذٍ طرفان متخاصمان كي يكون الترغيب حقيقةً ترغيباً لهما في الصلح ، وإنّما الترغيب حينئذٍ يكون ترغيباً لأحدهما الذي له الحكم ـ والذي هو يختلف باختلاف نوع الحكم ، فإن كان قد حكم الحاكم بثبوت الحق فالترغيب للمدعي في إسقاط الحق والإبراء منه ، وإن كان قد حكم بسقوطه فالترغيب ترغيب للمنكر في بذل المال لغير مستحقّه وهو المدّعي ـ فلا يصدق عليه أنّه ترغيب لهما في الصلح كي يثبت استحبابه ، بل هو شفاعة إلى أحدهما في الإسقاط أو غيره ، وهذا هو مقصود من قال بكراهة شفاعة الحاكم في إسقاط الحق .

وقد صرّح بهذا الوجه النراقي وقال : « والظاهر أنّ إضافة الأصحاب الترغيب إلى ضمير التثنية لتخصيصهم الاستحباب بغير هذه الصورة [أي صورة ما بعد حكم الحاكم] ؛ إذ لا معنى لترغيب الخصمين حينئذٍ ، كما لا يخفى .

وقول المحقق والفاضل في الشرائع والقواعد بكراهة شفاعة الحاكم في إسقاط الحق منزّل على ذلك [أي على ما بعد حكم الحاكم] أيضاً ، فلا تنافي بين قولهما باستحباب الترغيب في الصلح ، والكراهة في هذه الشفاعة . ولا حاجة في الجمع بينهما إلى جعل الصلح متوسّطاً بين الإسقاط وعدمه أو جعله مستثنى ، أو حمله على بعث غيره على ترغيبهما في ذلك كما في المسالك » [1] .

وقد نجد الاشارة إلى هذا الوجه في كلام بعض من تقدّم على النراقي كالشهيد الثاني حيث قال : « ويستحبّ له قبل الحكم ترغيبهما في الصلح » [2] .

وقد يكون هذا الوجه هو مقصود المحقّق النجفي حيث قال : « لعلّه لا تنافي بين رجحان الصلح قبل الحكم ... وبين الشفاعة في إسقاط الحق بعد ثبوته ... » [3] .

---

(١) مستند الشيعة ١٧: ١٢٩.

(٢) الروضة ٣: ٧٥.

(٣) جواهر الكلام ٤٠: ١٤٨ ـ ١٤٩.

بل قد يكون هذا هو مقصود كلّ من قال بما تقدّم في الوجه السابق من أنّ الصلح إنّما يكون قبل ثبوت الحقّ، والإسقاط يكون بعده [1].

بل قد يكون هو مقصود كل من قيّد كراهة الشفاعة في إسقاط الحق بما بعد ثبوته [2].

٢ ـ إدّعاء المنكر الإبراء:

أ ـ الظاهر عدم الخلاف بين الفقهاء في أنّه لو ادّعى شخص على شخصٍ آخر ديناً أو حقّاً فأنكر الثاني ذلك وقال: إنّ المدّعي قد أبرأ ذمّتي من الدين أو الحق، ينقلب الثاني حينئذٍ مدّعياً والمدّعي الأوّل منكراً، ويترتب على ذلك أنّ على الثاني إقامة البيّنة على ما يدّعيه ـ وهو الإبراء ـ فإن لم يفعل كان على الأوّل اليمين فيحلف، ويحكم الحاكم بثبوت الدين أو الحق في ذمّة الثاني.

(١) راجع: كشف اللثام ٢: ٣٢٩ حجري. الرياض ٩: ٢٥٦.

(٢) راجع: اضافةً إلى المصادر السابقة: مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٤٧. كتاب القضاء (تراث الشيخ الأعظم): ٨٥.

وقد صرّح بذلك كثير من الفقهاء [1].

قال المقدّس الأردبيلي: «دليل انقلاب المنكر مدّعياً... ظاهر، فصار عليه البيّنة، وعلى خصمه اليمين كما في سائر الدعاوى، وهو ظاهر» [2].

ب ـ وإذا انتهى الأمر إلى يمين المدّعي الأوّل الذي انقلب منكراً للابراء وأجاب بعدم الإبراء كفاه أن يحلف على نفي الأعمّ ممّا ادّعاه صاحبه ـ أي على عدم براءة ذمّة صاحبه ـ وبقاء الدين أو الحق، رغم أنّ البراءة أعمّ من الإبراء الذي ادّعاه صاحبه، وإنّما يكفيه ذلك لأنّ نفي الأعمّ يستلزم نفي الأخصّ، فنفي براءة الذمّة يستلزم

(١) منهم: الشيخ الطوسي (المبسوط ٨: ٢٠٦). والمحقق الحلّي (الشرائع ٤: ٨٩). وابن سعيد (الجامع للشرائع: ٥٢٦). والعلّامة الحلّي (القواعد ٣: ٤٤٧). وولده فخر المحقّقين (الايضاح ٤: ٣٤٣). والشهيد الأوّل (الدروس ٢: ٩١). والشهيد الثاني (المسالك ١٣: ٤٨٥). والمقدّس الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٢٠٢). والسبزواري (كفاية الأحكام: ٢٧١). والفاضل الهندي (كشف اللثام ٢: ٣٤٢). والسيّد علي الطباطبائي (الرياض ٩: ٣٣٥). والنراقي (مستند الشيعة ١٧: ١٧٢). والمحقّق النجفي (جواهر الكلام ٤٠: ٢٤٨). والسيّد اليزدي (العروة الوثقى ٣: ١١٠).

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٢٠٢.

نفي حصول الإبراء ، كما ويجوز له أن يحلف على نفي خصوص ما ادّعاه صاحبه ـ أي على عدم الإبراء فيما إذا طلب منه خصمه ذلك ـ ويكون آكد وأحوط ، وذلك لكي يقابل به دعوى صاحبه صريحاً ، لكنّه على أيّ حال ليس من الواجب واللازم عليه ذلك ؛ للأصل ولاطلاقات الأدلّة ، بل له أن يحلف ـ كما قلنا ـ على بقاء الدين أو الحق وعدم براءة ذمّة صاحبه .

وقد صرّح بذلك كثير من الفقهاء [1] .

٣ ـ ولا خلاف ظاهراً بين الفقهاء في أنّ ادّعاء المنكر الإبراء عن الدين أو الحق يعتبر إقراراً منه بما ادّعاه المدّعي من دين أو حق ، وقد صرّح بذلك بعضهم :

قال العلّامة الحلّي : « ولو قال : لي عليك ألف ، فقال : نعم ، أو أجل ... أو رددتها ... أو قضيتكها ، أو أبرأتني منها فهو إقرار » [1] .

وقال الشهيد الأوّل : « ولو قال : لي عليك مئة ، فقال : قضيتكها أو أبرأتني منها فهو مقرّ » [2] .

وقال المحقق الكركي في الاستدلال عليه : « أنّ الإبراء فرع الثبوت والاستحقاق ولازمهما ، فادّعاؤه يقتضي ثبوت الملزوم ، والأصل البقاء » [3] .

وقال المحقّق النجفي : « فلو قال : لي عليك ألف ، فقال : رددتها أو قيمتها ، أو أقبضتها ، أو أبرأتني منها كان إقراراً ، بلا خلاف أجده فيه ، بل عن ظاهر التذكرة انّه موضع وفاق ، والكفاية نسبته إلى قطع الأصحاب ، بل لا إشكال فيه ، ضرورة اقتضاء الردّ والإبراء الاعتراف بما ادّعاه المدّعى عليه ، بل هما فرع الثبوت والاستحقاق ولازمهما ، فادّعاؤهما يستدعي ثبوت الملزوم ، والأصل عدم

---

(١) منهم: الشيخ الطوسي (المبسوط ٨: ٢٠٦ ـ ٢٠٧). والمحقّق الحلّي (الشرائع ٤: ٨٩ ـ ٩٠). والعلّامة الحلّي (القواعد ٣: ٤٤٧). وولده (الايضاح ٤: ٣٤٣ ـ ٣٤٤). والشهيد الثاني (المسالك ١٣: ٤٨٨ ـ ٤٨٩). والسبزواري (كفاية الأحكام: ٢٧١). والفاضل الهندي (كشف اللثام ٢: ٣٤٢ ـ ٣٤٣ حجري). والسيّد علي الطباطبائي (الرياض ٩: ٣٣٥). والمحقّق النجفي (جواهر الكلام ٤٠: ٢٤٨).

(١) القواعد ٢: ٤١٢.
(٢) الدروس ٣: ١٢٣.
(٣) جامع المقاصد ٩: ١٩٣.

ثـــبــوت اللازم ، وحــينئذٍ فــهو مــقرّ ومدّعٍ » [1].

٤ ـ ولو قال المنكر : إنّ المدّعي قد أبرأه عن الدعوى فـالظاهر أنّ قـوله هـذا غـير مسموع لدى الحاكم ، كما صرّح به بعض الفقهاء .

قال العلّامة الحلّي : « ولا يُسمع قـوله : أبرأني عن الدعوى ؛ إذ لا معنى للابراء عن الدعوى » [2].

وقال الفاضل الهـندي فـي شـرح هـذا الكلام : « فانّها [أي الدعوى] حق متجدّد كــل حـين ، ولا مـعنى للابـراء عـمّا لم يثبت » [3].

وقد تكون النكتة أنّ الإبراء إنّما يكـون عن الثابت في الذمّة ، والدعوى لا تكـون ثابتة في الذمّة ، كما جاء في بعض حواشي قواعد الأحكام [4].

(١) جواهر الكلام ٣٥: ٧٩.

(٢) القواعد ٣: ٤٨٥.

(٣) كشف اللثام ٢: ٣٦٣ (حجري).

(٤) انظر : هامش قواعد الأحكام ٢: ٢٣١ (حجري).

٣ ـ الإبراء بعد يمين المنكر :

إذا أحلف الحاكم المنكر ، فحلف على نفي الحق أو الدين ، واستند الحـاكـم إلى يمينه وحكم بعدم ثبوت الحـق أو الديـن للمدّعي ، ولكن المدّعي رغـم ذلك قـاطع بحقّه في ذمّة المنكر ، فهل يصحّ منه إبراء المنكر من الحق أو الدين ؟ فيه وجهان :

الوجه الأوّل : عدم الصحّة ، استناداً إلى بعض النصوص ، مثل قوله عليه‌السلام : « ذهبت اليمين بما فيها » [1] ، وقوله عليه‌السلام : « أبطلت كل ما ادّعاه قبله » [2] مما يـدلّ عـلى أنّ يمين المنكر قد أسقطت دعوى المـدّعي ، فلم يَعد له حق في الدنيا على المنكر ، فلا يجوز له التصرف في المال ـ إذا لم يكذب المنكر نفسه بالاقرار ـ سواءً كان التصرف ممّا ينافي بقاء المال في يد المـنكر مـثل اللبس ونحوه ، أم كان ممّا لا ينافيه كالعتق والإبراء ، كل ذلك لعدم حق له في المـال في الدنيا بمقتضى النصوص .

الوجه الثـاني : الصـحّة اسـتناداً إلى أنّ

(١) الوسائل ٢٧: ٢٤٦ ـ ٢٤٧ ، ب ١٠ من كيفية الحكم ، ح ٢.

(٢) الوسائل ٢٧: ٢٤٥ ، ب ٩ من كيفية الحكم ، ح ١.

مثل العتق والإبراء ونحوهما ليس من التصرف الذي يعتبر حقّاً للمدّعي على المنكر كي يقال: إنّ النصوص دلّت على نفي حق له عليه، بل مثل هذا التصرف تابع لأصل الملكية التي لا ريب في بقائها بعد الحلف.

وقد ذكر المحقّق النجفي هذين الوجهين وقال: «إنّ [الوجه الأوّل] ـ إن لم يكن هناك إجماع أو شهرة معتدّ بها تجبر دلالة النصوص على ذلك ـ لا يخلو من نظر بالنسبة إلى... مثل العتق والإبراء» (١).

وذهب بعض الفقهاء المتأخرين كالسيد الحكيم وغيره إلى الصحّة مطلقاً حتى في مثل التصرف المنافي استناداً إلى أنّ حكم الحاكم حكم ظاهري بالنسبة إلى مؤدّاه ومضمونه، فلا يُعمل به مع العلم بخلافه، وإنّما يعمل به مع الشك، بدون فرق في ذلك بين المتخاصمين وغيرهما من المكلّفين، فإذا كان المحكوم عليه عالماً بمخالفة حكم الحاكم للواقع جاز له

(١) جواهر الكلام ٤٠: ١٧٥.

العمل على طبق علمه، ويستثنى من ذلك المقاصّة، فإنّها لا تجوز له إذا كان مستند حكم الحاكم اليمين.

وعلى ضوء ذلك ففي مسألتنا يجوز للمدّعي أن يتصرّف في المال بغير نحو المقاصّة، سواءً كان التصرّف خارجياً مثل اللبس ونحوه، أم اعتبارياً مثل الإبراء والوقف (١).

٤ ـ رجوع الشاهدين بعد الإبراء:

الظاهر اتفاق الفقهاء على عدم تغريم الشاهدين فيما إذا شهدا عند الحاكم بالدين على شخص وحكم الحاكم عليه بذلك ثمّ أبرأه المدّعي عن الدين ثمّ رجع الشاهدان عن شهادتهما، فإنّهما لا يُغرّمان للمشهود عليه بالدين الذي حُكم به عليه، فلا يحق له الرجوع عليهما ومطالبتهما بشيء، وقد صرّح بعضهم بذلك (٢).

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٢: ١٨٩.

(٢) منهم: العلّامة الحلّي (القواعد ٣: ٨٦). والشهيد الأوّل (الدروس ٢: ١٤٣). والشهيد الثاني (الروضة ٥: ٣٦٠. المسالك ٨: ٢٤٠). والفاضل الهندي (كشف اللثام ٢: ٩١ حجري). والسيّد علي الطباطبائي (الرياض ٧: ١٦٨).

قال الفاضل الهندي في تبرير ذلك: «إنّ الذي يوجب تغريم الشاهدين ـ في فرض رجوعهما عن شهادتهما ـ هو تغريم المشهود عليه من قبل المدّعي ـ أي تضرره وتحمله للخسارة ـ والمفروض هنا أنّ المدّعي لم يغرّم المشهود عليه، بل أبرأه، والإبراء إسقاط وإبطال للتغريم، فلا يثبت تغريم الشاهدين مع سقوط التغريم عن المشهود عليه».

ثاني عشر ـ التوكيل في الإبراء:

١ ـ صحّة التوكيل في الإبراء:

الظاهر عدم الخلاف بين الفقهاء في عدّ الإبراء من الأُمور القابلة للنيابة والوكالة، فيصحّ التوكيل فيه بشروط الوكالة المقرّرة في محلّها، كما صرّح بذلك جمع من الفقهاء [١].

وأطلق آخرون صحّه التوكيل والوكالة بنحو يشمل التوكيل في الإبراء أيضاً [١].

وعلى ضوء ذلك يصحّ للدائن مثلاً أن يوكّل شخصاً في القيام بابراء مدينه عن الدين، سواءً كان التوكيل عامّاً يشمل الإبراء بعمومه أم كان خاصّاً بالابراء.

والدليل على ذلك ما يدلّ على صحّة الوكالة والنيابة في العقود والإيقاعات، بل وفي كلّ التصرفات الانشائية القابلة للانتساب إلى الشخص بالتوكيل والنيابة والتي منها الإبراء والإسقاط للحق، ولا يوجد دليل خاصّ يمنع عن التوكيل في الإبراء، كما لا يوجد دليل خاص يدلّ على أنّ من شروط إبراء الدائن مدينه مباشرته شخصيّاً لعملية الإبراء [٢].

---

(١) كالشيخ الطوسي (المبسوط ٢: ٣٦٩). والمحقق الحلّي (الشرائع ٢: ١٩٦). والعلّامة الحلّي (القواعد ٢: ٢٥٤. تذكرة الفقهاء ٢: ١٢٠ حجري). والمحقق الكركي (جامع المقاصد ٨: ٢١١). والمحقّق النجفي (جواهر الكلام ٢٧: ٣٨٢). والسيّد اليزدي (تكملة العروة الوثقى ٢: ١٢١، م ١١). والسيّد الإمام الخميني (تحرير الوسيلة ٢: ٣٦).

(١) راجع على سبيل المثال المصادر التالية:
الكافي في الفقه: ٣٣٧. المراسم: ٢٠١. الوسيلة: ٢٨٢. الغنية: ٢٦٨. الجامع للشرائع: ٣١٩. المهذب البارع ٣: ٣٥. المسالك ٥: ٢٦٣. مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٥١٤. كفاية الأحكام: ١٢٩. منهاج الصالحين (الحكيم) وبهامشه (تعليق السيد الشهيد الصدر) ٢: ٢٠٤. منهاج الصالحين (الخوئي) ٢: ٢٠٠.

(٢) راجع: جواهر الكلام ٢٧: ٣٧٧ ـ ٣٨٤.

٢ ـ تطبيقات للتوكيل في الإبراء:

أ ـ التوكيل في الخصومة ليس توكيلاً في الإبراء.

الظاهر عدم الخلاف بين الفقهاء في أنّ التوكيل في الخصومة لا يُعدّ عندهم توكيلاً في الإبراء ولا إذناً فيه، فلو وكّل الدائن شخصاً للقيام بمخاصمة المدين لم يكن للوكيل الحق في إبراء المدين عن الدين، فلو أبرأه ـ والحال هذه ـ كان الإبراء لاغياً باطلاً.

وقد صرّح بذلك جمع من الفقهاء، قال العلّامة الحلّي: «الوكيل بالخصومة لا يملك الصلح، ولا الإبراء منه، ولا نعلم فيه خلافاً؛ لأنّ الاذن في الخصومة لا يقتضي شيئاً من ذلك»[1].

وقال أيضاً: «وليس التوكيل بالخصومة إذناً في الاقرار، ولا الصلح ولا الإبراء»[2].

وقال المحقق الكركي ـ في شرح العبارة الثانية للعلّامة الحلّي ـ: «لعدم دلالته على شيء من ذلك باحدى الدلالات الثلاث»[1].

وقال المقدس الأردبيلي في شرح عبارة العلّامة: «لأنّ الوكالة ما اقتضت شيئاً من ذلك، وهو ظاهر»[2].

وقال السيّد الإمام الخميني: «الوكيل بالخصومة لا يملك الصلح عن الحق أو الإبراء منه، إلّا أن يكون وكيلاً في ذلك أيضاً بالخصوص»[3].

ب ـ التوكيل في البيع ليس توكيلاً في إبراء المشتري.

الظاهر عدم الخلاف بينهم في أنّ التوكيل في البيع ليس توكيلاً في الإبراء من الثمن ولا إذناً فيه، فلو أنّ مالك الدار مثلاً وكّل شخصاً للقيام ببيع داره لم يكن للوكيل الحق في إبراء المشتري من الثمن، فلو أبرأه ـ والحال هذه ـ بدون إذن الموكّل كان الإبراء لاغياً باطلاً، وقد صرّح بذلك جمع من الفقهاء، قال الشيخ الطوسي:

---

(١) التذكرة ٢: ١٢٩ حجري.
(٢) القواعد ٢: ٣٥٩.

(١) جامع المقاصد ٨: ٢٤٦.
(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٥٧٨.
(٣) تحرير الوسيلة ٢: ٤٠، م ٢٨.

«فأمّا الإبراء منه [= من الثمن] فليس للوكيل ذلك ، وإذا أبرأ الوكيل بغير إذن الموكّل لم يصحّ ؛ لأنّ الثمن لا يملكه الوكيل ، فلا يصحّ منه الإبراء» [١].

وقال ابن إدريس : «ولا يصحّ إبراء الوكيل من دون الموكّل من الثمن الذي على المشتري» [٢].

وقال ابن سعيد الحلّي : «ومن وكّل غيره في البيع والشراء لم يكن ... ولا يصحّ منه إبراء المشتري من الثمن» [٣].

وقال العلّامة الحلّي : «ولا يملك الإبراء من الثمن» [٤].

وقال المحقق الكركي في شرح عبارة العلّامة الحلّي ما حاصله : أنّ الوكالة لا تتناول الإبراء من الثمن ؛ لأنّه مفهوم آخر ، ولا تدلّ الوكالة عليه بشيء من الدلالات [٥].

(١) المبسوط ٢: ٣٩٥.
(٢) السرائر ٢: ٩٨.
(٣) الجامع للشرائع: ٢٧٠.
(٤) القواعد ٢: ٣٥٧.
(٥) جامع المقاصد ٨: ٢٣٠.

٣ـ التوكيل في الصلح بما لا يملكه المسلم ليس توكيلاً في الإبراء .

في الجنايات الموجبة للقصاص إذا وكّل وليّ الدم ـ الذي هو صاحب الحق في القصاص ـ شخصاً للمصالحة مع الجاني على أن يدفع الجاني ما لا يملكه المسلم ولا يقع عوضاً في المعاملة ـ كالخمر والخنزير ـ فهل يعتبر التوكيل في الصلح هذا توكيلاً له في إسقاط القصاص عن الجاني وإبرائه عنه بدون عوض ، فاذا أبرأ هذا الوكيل الجاني عن القصاص صحّ الإبراء وسقط عنه القصاص وحصل العفو ، أم لا يعتبر التوكيل في الصلح توكيلاً في الإبراء ، فاذا وقع الإبراء عن القصاص من قبل الوكيل كان لاغياً وباطلاً فلا يسقط القصاص عن الجاني بذلك ولا يحصل العفو عنه ؟

استشكل العلّامة الحلّي في صحّة هذا الإبراء وحصول العفو به حيث قال : «ولو وكّله على الصلح عن الدم على خمر ففعل حصل العفو كما لو فعله الموكّل ، ولو صالح على خنزير ، أو أبرأ فإشكال» [١].

(١) القواعد ٢: ٣٥٩.

وقد وضّح المحقق الكركي الاشكال بما مضمونه : إنّه نابع من جـهتين مـتقابلتين : فمن جهة نلاحظ أنّ صاحب القصاص لمّا رضي بجعل الخمر أو الخنزير عوضاً عـن القصاص وهما ممّا لا يملكه المسلم كـان في الواقع قد رضي باسقاط القصاص بـلا عوض ، فالتوكيل فـي الصـلح مـن قـبله بمنزلة التوكيل في إسقاط القـصاص عـن الجاني وإبرائه بـأيّ طـريق كـان ، فـيصحّ الإبـراء الصـادر مـن الوكـيل ، ويسـقط القصاص عن الجاني ، ويحصل العفو .

ومن جهة أُخـرى نـلاحظ أنّ مـقتضى الوكالة هو أن يصالح الوكيل الجـاني عـن القصاص بالخمر عوضاً عنه ، فـهو وكـيله في العفو عن القصاص بهذا الشكل ، وليس مقتضى الوكالة أن يعفو عن القصاص بأيّ طريق كان ، فالعفو والإبـراء الصـادر مـنه يعتبر كالعفو الصادر من الفضولي لا يصحّ ، ولا يوجب سقوط القصاص عن الجاني ما لم يُجِز صاحب القصاص ذلك .

ثمّ قـال المـحقق الكـركي : « وضـعف الأوّل ظاهر »[1] .

(١) جامع المقاصد ٨: ٢٤٧.

٣ ـ عدم اشتراط العلم بمقدار الدين فـي التوكيل على ابرائه :

هل يشـترط فـي صـحّة التـوكيل فـي الإبراء علم الموكّل بـالمبلغ المـبرأ مـنه ؟ وهل يشـترط فـي صـحّته عـلم الوكـيل بذلك ؟ وهل يشترط في صحّته علم مـن عليه الحق بذلك ؟

▣ أمّا علم الموكّل فقد يـظهر مـن بـعض الفقهاء كالعلّامة في بعض كـتبه اشـتراطـه حيث قال : « والتوكيل بـالابراء يسـتدعي علم الموكّل بالمبلغ المبرأ عنه »[1] .

ولكنه في البعض الآخر من كتبه صرّح بعدم الاشتراط ، بل قد يـظهر مـن كـلامه الاجماع على ذلك حيث قال : « ولو قال : وكّلتك في أن تـبرئه مـن الديـن الذي لي عليه ولم يعلم المـوكّل قـدره ولا الوكـيل صحّ أيضاً عندنا »[2] ؛ إذ قد يستظهر مـن كلمة « عندنا » إجماع الطائفة .

ومـمّن صـرّح بـعدم الاشـتراط أيـضاً المحقق الكركي حيث نقل تصريح العلّامة

(١) القواعد ٢: ٣٥٦.

(٢) التذكرة ٢: ١٢٠ (حجري).



الحلّي هذا وقال: «وهو الذي يقتضيه النظر»[1].

وممّن صرّح أيضاً بعدم الاشتراط المحقّق النجفي قائلاً: «لا دليل على اعتبار علم الموكّل في الوكالة على الإبراء»[2].

وممّن صرّح أيضاً بعدم الاشتراط السيّد اليزدي حيث قال: «لو وكّله في إبراء ماله من الدين على شخص صحّ وإن لم يعلم هو ولا الوكيل مقدار ذلك الدين»[3].

هذا، وقد نزّل المحقق الكركي كلام العلّامة الحلّي الأوّل على فرض التوكيل في الإبراء من بعض الدين، فإنّه يشترط حينئذٍ علم الموكّل بالقدر الذي يريد من الوكيل إبراء المدين منه، أمّا في فرض التوكيل في الإبراء من كلّ الدين فلا يشترط علم الموكّل، باعتبار أنّه بمنزلة التوكيل في الإبراء من كل قليل وكثير، الذي صرّح العلّامة الحلّي نفسه في ذيل ذلك الكلام بصحّته[4].

(١) جامع المقاصد ٨: ٢٢٥.
(٢) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٦.
(٣) تكملة العروة الوثقى ٢: ١٢١، م ١١.
(٤) جامع المقاصد ٨: ٢٢٥.

ولكن المحقّق النجفي لم يرتضِ كلام المحقق الكركي قائلاً: «وهو كما ترى»[1].

◘ وأمّا علم الوكيل فلم نعثر على من اشترطه، بل نجد التصريح بعدم اشتراطه في كلام العلّامة الحلّي[2]، بل قد يستفاد من كلامه الاجماع على عدم الاشتراط[3]، كما أنّه يستفاد عدم الاشتراط أيضاً من كلام المحقق الكركي[4] والمحقّق النجفي[5]، ونجد أيضاً التصريح بعدم الاشتراط في كلام السيّد اليزدي[6].

فلو وكّله في إبراء دينه من دون أن يعلم الوكيل مقدار الدين صحّ التوكيل استناداً إلى إطلاقات أدلّة صحّة الوكالة وعموماتها، وعدم وجود دليل خاصّ يدلّ على اشتراط علم الوكيل بمبلغ الدين ولا مانعية جهله به، فإنّه لا يلزم منه غرر على

(١) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٦.
(٢) القواعد ٢: ٣٥٦.
(٣) التذكرة ٢: ١٢٠ حجري.
(٤) جامع المقاصد ٨: ٢٢٥.
(٥) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.
(٦) تكملة العروة الوثقى ٢: ١٢١، م ١١.

أحد على أنّ دليل شرطية عدم الغرر أو معلومية المقدار مخصوص بالبيع أو المعاوضات لا الوكالة.

▣ وأمّا علم من عليه الحقّ فقد صرّح العلّامة الحلّي في بعض كتبه بعدم اشتراطه [١]، وفي البعض الآخر منها جعل الاشتراط وعدمه مبنيّين على اعتبار الإبراء محض إسقاط أو اعتباره تمليكاً. فعلى القول بأنّه إسقاط تكون النتيجة عدم اشتراط علم من عليه الحق بالمبلغ المبرأ منه، وعلى القول بأنّه تمليك يشترط علمه به كما يشترط ـ في الهبة ـ علم المتّهب بمقدار الهبة [٢].

كما قد صرّح أيضاً بعدم اشتراطه المحقّق الكركي حيث قال: «وأمّا علم من عليه الحق فليس بشرط أصلاً، وربما قيل باشتراطه بناءً على أنّ الإبراء تمليك لا إسقاط» [٣].

وقد يستفاد عدم الاشتراط من كلام المحقّق النجفي أيضاً [٤].

(١) القواعد ٢: ٣٥٦.

(٢) التذكرة ٢: ١٢٠ حجري.

(٣) جامع المقاصد ٨: ٢٢٦.

(٤) جواهر الكلام ٢٧: ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

والمستند ما تقدم من عدم دليل على مانعية الجهل في المقام، بل يستشعر من كلام المحقق الكركي أنّه حتى على القول بكون الإبراء تمليكاً لا إسقاطاً أيضاً لا يشترط علم المبرأ بمبلغ الدين حيث عبّر عنه بقوله: «وربما قيل باشتراطه»، وهذا هو الصحيح؛ لأنّه لا دليل على مانعية الجهالة حتى على هذا التقدير؛ لعدم لزوم الغرر، وعدم صدق عنوان الهبة عليه حتى إذا اشترطنا علم المتّهب بمقدار الهبة.

٤ ـ توكيل المدين في إبراء نفسه:

إذا وكّل الدائن مدينه في إبراء نفسه من الدين فالظاهر صحّة هذا التوكيل عند الفقهاء، وقد صرّح به جمع منهم الشيخ الطوسي [١]، وابن سعيد [٢] والعلّامة الحلّي [٣].

قال الشيخ الطوسي: «فأمّا إذا وكّل [= المضمون له] الضامنَ في إبراء نفسه... فالأقوى انّه يصحّ ذلك؛ لأنّه استنابة في إسقاط الحق عن نفسه، كما لو

(١) المبسوط ٢: ٤٠٢.

(٢) الجامع للشرائع: ٣٢٥.

(٣) التحرير ٣: ٦٠. التذكرة ٢: ١٢٠ (حجري).

وكّل العبد في اعتاق نفسه »[١].

وقال العلّامة الحلّي : « ولو كان له على رجل حقّ فوكّل صاحب الحق من عليه الحق في إبراء نفسه صحّ ؛ لأنّه وكّله في إسقاط حقّ عن نفسه فوجب أن يصحّ ، كما لو وكّل العبدَ في إعتاق نفسه ، والمرأة في طلاقها ، وهو المشهور عند الشافعية ، وقال بعضهم : لا يصحّ ؛ لأنّه لا يملك إسقاط الحق عن نفسه بنفسه ، كما لو كان في يده عين مضمونة عليه ، فإنّه لا يصحّ أن يوكّله في إسقاط الضمان عن نفسه . وهو ضعيف ؛ لأنّه يخالف إسقاط الحق عن الذمّة ؛ لأنّ ذلك لا يسقط إلّا بالقبض ، ولا يكون قابضاً من نفسه ، وهنا يكفي مجرّد الإسقاط »[٢].

وقد تقدم عن الشهيد الأوّل في قواعده أنّ تولّي المبرأ الإبراء عن المبرئ بوكالته جائز على القول بكونه إسقاطاً ، وعلى القول بكونه تمليكاً يبنى على جواز تولّي طرفي العقد شخص واحد[٣].

(١) المبسوط ٢: ٤٠٢.

(٢) التذكرة ٢: ١٢٠ (حجري).

(٣) القواعد والفوائد ١: ٢٩١.

ولا فرق في صحّة هذا التوكيل بين أن يعيّن الدائن المدين فيوكّل المدين المعيَّن في إبراء نفسه ، وبين أن يطلق بنحو يشمل كل مدين له ، فيوكّل المدين مطلقاً في إبراء نفسه ، فالتوكيل صحيح في كلا الفرضين كما صرّح به العلّامة حيث قال : « ولو وكّل غريماً له في إبراء نفسه صحّ ، سواءً عيّن أو أطلق »[١].

٥ ـ توكيل المدين في إبراء الغرماء يشمل نفسه :

إذا وكّل الدائن مدينه في إبراء غرمائه ، فهل إنّ هذا التوكيل يشمل الوكيل نفسه أيضاً بوصفه أحد الغرماء فيحقّ له أن يُبرئ نفسه ويصحّ الإبراء حينئذٍ وتفرغ ذمّته من الدين ، أم أنّه لا يشمل نفسه فلا يدخل هو في جملة الغرماء فيه احتمالان ـ كما قال العلّامة الحلّي[٢] ـ بل قولان :

القول الأوّل : عدم الشمول ، وهو الذي اختاره الشيخ الطوسي حيث قال : « إذا وكّله في إبراء غرمائه لم يدخل هو في الجملة . . . لأنّ المذهب الصحيح أنّ

(١) التحرير ٣: ٦٠.

(٢) التحرير ٣: ٦٠.

المخاطَب لا يدخل في أمر المخاطِب إيّاه في أمر غيره ، فإذا أمر الله تعالى نبيّه بـأن يأمر أُمّته أن يفعلوا كذا لم يدخل هو فـي ذلك الأمر »[١].

وجعله ابن سعيد قولاً حيث قال : « فإن وكّله في إبراء غرمائه وكان منهم قـيل : لا يجوز إبراؤه نفسه »[٢].

ووافق العـلّامة الحـلّي عـلى ذلك فـي بعض كتبه وجعله الأقرب[٣].

وقال المحقق الكـركي : إنّ فـيه قـوّةً ، واستدل عليه بأنّ المتبادر إلى الفهم عـرفاً عدم الشمول ، فـإنّ كـون الشـخص مـبرَأً ومُبرِئاً لا ينتقل الذهن إليـه عـند إطـلاق اللفظ ، ولا يتفاهمه أهل العرف ، ولهـذا لا يجوز له البيع من نفسه إذا وكّله فـي بـيع داره مثلاً إلّا بالاذن ، والأصل البقاء[٤].

القــول الثـاني : الشـمول ، وهـو الذي اختاره العلّامة الحلّي في البعض الآخر من كتبه[١]، واخـتاره ولده فـخر المـحققين أيضاً[٢].

وأجاب العلّامة الحـلّي عـن اسـتدلال الشيخ الطوسي المتقدم بما مضمونه : إنّـنا أوّلاً : نمنع من عدم دخول المخاطَب فـي أمر المخاطِب إيّاه في أمر غيره ، فإذا أمـر الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم أن يأمر أُمّته بشيء ، فهو صلى الله عليه وآله وسلم أيـضاً داخـل فـي ذلك الأمـر ومشمول له . وثانياً : أنّ ما ذكره لا يساوي ولا يشابه صورة النزاع ، بل المشابه لصورة النزاع أن يقول الله تعالى : إنّي آمر بكـذا . . ومن الواضح حينئذٍ دخـول النـبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في الأمر وشموله له[٣].

واستدلّ فخر المحققين عـلى الشـمول بوجود المقتضي ـ وهـو عـموم الصـيغة ـ وانتفاء المانع ؛ إذ ليس المانع سوى اتّحاد المبرِئ والمبرَأ ، وهذا ليس مـانعاً ؛ لعـدم منافاته ، أي أنّ كونه مبرِئاً لا يـتنافى مـع كونه مبرَأً وكذا العكس ، والتغاير بالاعتبار

---

(١) المبسوط ٢: ٤٠٣.
(٢) الجامع للشرائع : ٣٢٥.
(٣) المختلف ٥: ٥٤.
(٤) جامع المقاصد ٨: ٢٥٠.

(١) راجع: القواعد ٢: ٣٦٠. التذكرة ٢: ١٢٢ (حجري). المختلف ٣: ١١١.
(٢) الايضاح ٢: ٣٤٦.
(٣) المختلف ٣: ١١٢.

كافٍ في النسب [1].

وقريب منه ما ذكره المحقق الكركي في الاستدلال على هذا الوجه حيث قال: «وجه القرب ـ أي كون الأقرب الشمول ـ صلاحية اللفظ لشموله؛ لأنّه عامّ فيجب التمسّك بعمومه؛ لانتفاء المخصّص بناءً على أنّ المخاطب يدخل في عموم الخطاب، ويدخل عليه وجود المقتضي وهو العموم، وانتفاء المانع؛ إذ ليس إلّا كونه مخاطباً، وهو غير صالح للمانعيّة» [2].

٦ ـ توكيل المضمون عنه في إبراء الضامن وبالعكس:

إذا وكّل الدائن مدينه المضمون عنه في إبراء الضامن صحّ هذا التوكيل باعتبار أنّ الضمان ينقل الدين من ذمّة المدين إلى ذمّة الضامن، فإذا أصبح المال في ذمّة الضامن بسبب الضمان صحّ التوكيل في إبرائه، وصحّ الإبراء كما صرّح به الشيخ الطوسي [3].

(١) الايضاح ٢: ٣٤٦.
(٢) جامع المقاصد ٨: ٢٥٠.
(٣) المبسوط ٢: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

وأمّا إذا وكّل الدائن الضامنَ في إبراء المضمون عنه لم يصحّ؛ لأنّه توكيل في إبراء مَن لا دين عليه، لأنّ الضامن أبرأ ذمّة المضمون عنه، فلا محلّ للابراء كما صرّح به الشيخ الطوسي أيضاً [1].

نعم، هذا يصح بناءً على كون الضمان من ضم ذمّة إلى ذمّة حيث تكون ذمّة الأوّل أيضاً مشغولة، فيكون توكيل الضامن في الإبراء موجباً لسقوط كلتا الذمّتين، أمّا الأُولى فبالوكالة عن الدائن، وأمّا الثاني فلانتفاء أصل الدين فيسقط الفرع أيضاً.

ثالث عشر ـ الإبراء في موارد اجتماع الدين والضمان:

قد يجتمع دين وضمان لدين آخر فهنا صور عديدة للإبراء يختلف حكم السريان فيها باختلافها:

١ ـ إبراء الدائن أحد مدينيه الضامن كل منهما دين صاحبه:

أ ـ إذا كان لشخص دين على شخصين ـ كما إذا كان له على أحدهما ألف مثلاً،

(١) المبسوط ٢: ٤٠٢ ـ ٤٠٣.

وكان له على الآخر أيـضاً ألف أو أقـلّ أو أكثر ـ وضمن كل من المدينين دين الآخر ، وأبرأ الدائن أحـدهما مـعيّناً ، كـما إذا أبـرأ الأوّل مثلاً ممّا عليه برأت ذمّته ممّا ضمنه وهو دين الثاني ، ولا يبرأ الثاني ممّا ضمنه وهو دين الأوّل ، كما صرّح بذلك جمع من الفــقهاء كـالشيخ الطـوسي [1] والمـحقق الحــلّي [2] ، والمــحدّث البــحرانــي [3] والمحقّق النجفي [4] ، فيجب على الثاني أن يدفع إلى الدائن ما ضمنه، وهو دين الأوّل.

هذا بناءً على ما هو مختار فقهائنا فـي عقد الضمان من أنّه نقل للذمة ، وأمّا بناءً على كونه ضم الذمّة إلى الذمّة فـذمّة كـل مـنهما مشـغولة بـدينين أحـدها بـالأصل والآخر بضمان دين الآخر ، فلابدّ للدائـن من تعيين ما يبرأه منهما .

٢ ـ وإذا دفع الثاني في مفروض المسألة ما ضمنه إلى الدائن ، فهل يجوز له الرجوع على الأوّل بما أدّاه أم لا ؟

(١) المبسوط ٢: ٣٣٠.
(٢) الشرائع ٢: ١١١.
(٣) الحدائق ٢١: ٤٤ ـ ٤٥.
(٤) جواهر الكلام ٢٦: ١٥١ ـ ١٥٢.

فيه وجهان :

الوجه الأوّل : أنّه ليس له ذلك ؛ لحصول التهاتر القهري بين المدينين بمجرّد ضمان كل منهما دين الآخر ؛ فإنّ ضمان كل منهما دين الآخر يجعل كلاً منهما مديناً للآخر ، فيتهاتر الدينان ، وتفرغ ذمّة كلّ منهما تجاه الآخر ، فلا مبرّر لرجوع الثاني على الأوّل بشيء .

وقد ذكر المحقّق النـجفي هـذا الوجـه وناقشه قائلاً : « لكنه كما ترى بـعيد عـن مذاق الفقه » [1] .

الوجه الثاني : أنّه يجوز له الرجوع عليه بما أدّاه إلى الدائن ؛ لعدم حـصول التـهاتر القهري بينهما بمجرّد الضمان ؛ لأنّ ضمان كل منهما دين الآخر وإن جعل كلاً منهما مديناً للآخـر بـاعتبار أنّ الضـمان سـبب لاشتغال ذمّة المضمون عنه للضامن ، لكن الظاهر كون هذا الاشتغال مراعى ومـعلّقاً على أداء كلّ منهما ما ضمنه إلى الدائـن ، فإن أدّى كل منهما مـا ضـمنه إلى الدائـن كشف ذلك عن كون كل منهما مديناً للآخر

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١٥٢.

بما ضمنه عنه وأدّاه وعند ذلك يحصل التهاتر بينهما قهراً ، وإن لم يؤدّيا ما ضمناه إلى الدائن ، بسبب إبراء الدائن إيّاهما أو بسبب آخر ، أو لم يؤدّ أحدهما ما ضمنه إلى الدائن ، بسبب إبراء الدائن إيّاه أو بسبب آخر ، كشف ذلك عن عدم صيرورة كل منهما مديناً للآخر ، وبالتالي فلا يحصل التهاتر ، وحيث إنّ في مفروض المسألة لم يدفع الأوّل ما ضمنه ـ وهو دين الثاني ـ إلى الدائن ، وذلك بسبب إبراء الدائن إيّاه فهذا يكشف عن عدم صيرورة الثاني مديناً للأوّل بما ضمنه ، وبما أنّ الثاني قد أدّى ما ضمنه ـ وهو دين الأوّل ـ إلى الدائن كما هو المفروض فهذا يكشف عن صيرورة الأوّل مديناً للثاني بما ضمنه ، فيجوز للثاني الرجوع عليه بما أدّاه .

وكذا الحال لو لم نقل إنّ الضمان وحده سبب لاشتغال ذمّة المضمون عنه للضامن بل قلنا : إنّ السبب في اشتغالها مجموع الضمان والأداء إلى الدائن المضمون له ،فإنّ النتيجة تكون أيضاً في مفروض المسألة جواز الرجوع ؛ لعدم حصول التهاتر القهري بنفس البيان المتقدّم آنفاً .

وقد ذكر المحقّق النجفي هذا الوجه أيضاً ولم يناقشه .

ثمّ قال : «فتأمّل جيّداً ، فإنّ المسألة غير محرّرة في كلامهم »[1] .

وحاصل كلامه : أنّه لا تهاتر فيما بين المضمون عنه والضامن ، إمّا لأنّ اشتغال ذمّة المضمون عنه لا يكون إلّا بعد أداء الضامن ، فقبله لا تكون ذمّة أحدهما مشغولة للآخر أصلاً ، بل ذمتهما معاً مشغولة للدائن فحسب ، وإمّا لأنّ اشتغال ذمّة المضمون عنه مراعى بأداء الضامن بحيث لو لم يؤدّ بسبب الإبراء ونحوه كشف ذلك عن عدم اشتغال ذمّة المضمون عنه من أوّل الأمر ، فلا يتحقق موضوع للتهاتر إلّا في صورة أداء كلا الضامنين .

نعم ، لو قلنا بأنّ ذمّة المضمون عنه تشتغل للضامن بمجرد الضمان ، وإنّما إبراء الدائن للضامن يوجب سقوط ذمّة المضمون عنه للضامن أيضاً ، فيتصور عندئذٍ حصول التهاتر بين المضمون عنه والضامن قبل الإبراء والأخذ ؛ لأنّ كلّاً

(١) جواهر الكلام ٢٦: ١٥٢.

منهما بحسب الفرض قد ضمن دين الآخر فاشتغلت ذمتيهما للآخر بنفس المبلغ، فحصل التهاتر فيما بينهما مع بقاء اشتغال ذمّتيهما للدائن فقط، والمفروض أنّه قد أبرأ أحدهما وأخذ من الآخر. وهذا هو الذي قال عنه: إنّه كما ترى بعيد عن مذاق الفقه.

والتحقيق: أنّه ليس بعيداً عن مذاق الفقه فحسب بل غير صحيح لا مبنىً ولا بناءً.

أمّا مبنىً فلما ذكره من عدم اشتغال ذمّة المضمون عنه للضامن إلّا بعد الأداء، لا بمجرد الضمان.

وأمّا بناءً فلأنّا لو افترضنا اشتغال ذمّة المضمون عنه للضامن بمجرد الضمان مع ذلك لا يصح ما ذكره؛ لأنّه لا تهاتر في المقام، لأنّ المضمون عنه لا تشتغل ذمّته للضامن بمبلغ الضمان مطلقاً، بل تشتغل ذمّته له بما يضمنه للدائن، أي ضامن لما يضمنه بما هو مضمون للدائن، فما دام الضمان للدائن باقياً يكون المضمون عنه ضامناً للضامن ضمانه للدائن ومشغول الذمّة به، فلا يمكن أن يحصل تهاتر ولو كان مبلغ الضمانين واحداً، فلا فرق بين المباني الثلاثة في النتيجة، وهو رجوع الضامن الذي أدّى إلى الآخر الذي أبرأه المالك.

٢ ـ إبراء من عليه دين وضمان:

إذا اجتمع دينان على شخص وكان أصيلاً في أحدهما وضامناً في الآخر ـ كما إذا كان هناك مدينان ضمن كل منهما دين الآخر، لكن الدائن رضي بضمان أحدهما فقط دون الآخر، فاجتمع الدينان على المدين الذي رضي الدائن بضمانه، وكما إذا كان هناك مدينان ضمن الأوّل دين الثاني دون العكس، فاجتمع الدينان على الأوّل ـ وأبرأه الدائن فهنا فروض:

الفرض الأوّل: أن يُبرئه من الكلّ أي من كلا الدينين، كما إذا كان مجموع الدينين ألفاً ـ مثلاً ـ وأبرأه من الألف، والحكم فيه واضح بلا خلاف ولا إشكال، وهو فراغ ذمّته من كل ما كان عليه، وعدم جواز رجوعه على المدين الآخر المضمون عنه، ولم نعثر على من تعرّض لهذا الفرض من الفقهاء، ولعلّه لوضوحه.

الفرض الثاني: أن يُبرئه من البعض مع

تعيين ذاك البعض في قصده ، كما إذا أبرأه ـ في المثال ـ من الدين الثابت عليه بالأصل أو من بعضه كمئة منه أو من الدين الثابت عليه بالضمان أو من بعضه أو من بعض من كلّ منهما كمئة من كلّ منهما ، والحكم هنا أيضاً واضح بلا خلاف ولا إشكال ، وهو فراغ ذمّته من ذلك البعض المعيّن دون غيره .

وحينئذٍ فإن كان ذلك البعض هو الدين الثابت عليه بالأصل أو بعضه بقي غيره في ذمته ، وجاز له الرجوع على المدين الآخر المضمون عنه بما أدّاه إلى الدائن .

وإن كان ذلك البعض هو الدين الثابت عليه بالضمان بقي الآخر في ذمّته ، ولم يجز له الرجوع على المضمون عنه .

وإن كان بعضاً منه بقي باقيه والدين الآخر في ذمّته وجاز له الرجوع على المضمون عنه بما أدّاه .

وإن كان ذلك البعض من كلّ من الدينين بقي الباقي من كلّ منهما في ذمّته وجاز له الرجوع على المضمون عنه بما أدّاه .

وقد صرّح بالحكم في هذا الفرض جمع من الفقهاء كالعلّامة بقوله : «وينصرف الإبراء إلى ما قصده المبرِئ» [1] والمحقّق النجفي بقوله : «لو أبرأ تعيّن ما قصده» [2] .

الفرض الثالث : أن يبرئه من البعض مع الاطلاق أي بدون التعيين في القصد ، كما إذا أبرأه ـ في المثال ـ من خمسمئة مثلاً بدون أن يقصد أنّها من الدين الأصلي أو من مال الضمان أو منهما معاً ، والحكم في هذا الفرض ذو وجوه وأقوال :

الوجه الأوّل : التقسيط ، أي توزيع المقدار المبرأ منه على الدينين على نسبة قدرهما ، أي بحسب نسبة كل منهما إلى مجموع الدينين ، فلو كانت نسبة أحد الدينين إلى المجموع الثلث مثلاً ونسبة الآخر إليه الثلثان كان ثُلث المقدار المبرأ منه محسوباً من الدين الأوّل ، وثلثاه من الثاني .

وقد اختار هذا الوجه العلّامة الحلّي [3] ،

---

(١) القواعد ٢: ١٦١.
(٢) جواهر الكلام ٢٦: ١٥١.
(٣) القواعد ٢: ١٦١.

وولده فخر المحقّقين [١] والمحقق الكركي [٢] والمحقّق النجفي [٣] والسيّد اليزدي [٤]، وكثير ممّن علّق على العروة من فقهائنا المتأخرين [٥].

والدليل على ذلك يمكن أن يكون أحد أمرين :

أ ـ تطبيق قاعدة العدل والانصاف المدّعى عرفيتها وعقلانيتها في أمثال المقام، وقد أمضاها الشارع في بعض الموارد كدرهم الودعي المردّد بين مالكين.

ويمكن أن يناقش هذا الوجه بأنّه لا دليل على القاعدة بهذه الكلية، على أنّه لو فرض دليل عليها فموضوعها الموضوع والمال الخارجي المشتبه والمردد بين شخصين لا المقام التي تكون الشبهة، والشك فيه حكمياً لابدّ وأن يرجع فيه إلى ما تقتضيه القاعدة، وهو غير التقسيط على ما سيأتي بيانه الفنّي.

٢ ـ تعيّن التقسيط قهراً بعد امتناع الصور والمحتملات الأُخرى ؛ فإنّها بدواً عديدة لا يصح منها إلّا فرض التقسيط والتوزيع :

الاحتمال الأوّل : أن ينصرف الإبراء في هذا الفرض إلى كل من الدينين بنحو الشمول بحيث يشمل هذا كله وذاك كله، فيكون ابراءً عن الكلّ. وهذا مستحيل بعد افتراض أنّه إبراء عن البعض.

الاحتمال الثاني : أن لا ينصرف إلى شيء من الدينين. وهو أيضاً مستحيل بعد افتراض أنّه إسقاط عن بعض ما عليه من الدين فكيف لا يسقط عنه شيء ؟ !

الاحتمال الثالث : أن ينصرف إلى أحد الدينين معيّناً. وهو ترجيح بلا مرجح ؛ إذ ليس أحدهما أولى من الآخر في الإبراء، فإنّ نسبة الإبراء إليهما على حدّ واحد.

الاحتمال الرابع : أن ينصرف إلى ما يعيّنه المبرِئ نفسه ويقصده الآن بعد الإبراء، فهو المرجع في التعيين، وذلك لامتناع وقوع الإبراء بدون القصد، وحيث لم يتحقق القصد حين الإبراء كما هو

---

(١) الايضاح ٢: ٩٠.
(٢) جامع المقاصد ٥: ٣٤٥.
(٣) جواهر الكلام ٢٦: ١٥١.
(٤) العروة الوثقى ٢: ٧٧٢ ـ ٧٧٣، م ٢٧.
(٥) لاحظ تعليقاتهم على العروة في هامش المسألة ٢٧.

المفروض ، فلابدّ من تحقّقه بعده .

وهذا الاحتمال أيضاً ساقط ؛ لأنّ الإبراء يعني الإسقاط ، فمنذ تحقق الإبراء لابدّ وأن يكون المقدار المبرَأ منه قد سقط عن المدين المبرأ ، فلا معنى لافتراض عدم سقوط شيء عنه إلى أن يعيّنه بعد ذلك .

الاحتمال الخامس : التقسيط وتوزيع المبرأ منه على الدينين بالنحو الذي ذكرناه .

وهذا هو المتعيّن بعد سقوط الاحتمالات السابقة [1] .

وقد ناقش السيد الحكيم هذا الدليل بما مضمونه : إنّ التقسيط ليس هو المتعيّن ، بل هو أيضاً محتاج إلى مرجّح ، فالبناء عليه وتقديمه على غيره ترجيح بلا مرجّح كالبناء على انصراف الإبراء إلى أحد الدينين معيّناً ، فليس البناء على التقسيط بسبب عدم المرجح أولى من البناء على عدم التقسيط بسبب عدم المرجّح ، والنكتة في ذلك هي أنّ كل واحد من الدينين ـ الدين الأصلي ومال الضمان ـ متعيّن في نفسه ، بدليل أنّه لو عيّنه في الإبراء وقصده بخصوصه وقال : أبرأتك من الدين الأصلي ، أو من مال الضمان تعيّن وكان هو الساقط دون الآخر ، وإذا كان كل منهما متعيّناً في نفسه كان محتاجاً إلى تعيينه وقصده في الإبراء ؛ لأنّ الإبراء قصدي ، فانصراف الإبراء إلى الدين الأصلي متوقّف على قصده وملاحظته بخصوصه ، وانصراف الإبراء إلى مال الضمان متوقّف على قصده وملاحظته بخصوصه ، وانصرافه إليهما معاً بنحو التقسيط والتوزيع بالشكل المتقدم متوقّف أيضاً على قصد ذلك وملاحظته . فمع عدم قصده وملاحظته لا يصار إليه ، نظير ما إذا كان على المكلّف صومان واجبان كلّ منهما متعيّن في نفسه أحدهما كفّارة والآخر قضاء ، فصام يوماً ولم يعيّن فإنّه يبطل ولا يصح للقضاء ولا للكفّارة ، وكذلك في مسألتنا لا يحصل الإبراء القصدي إلّا بقصد أحد المتعيّنين أو قصدهما بنحو التقسيط [1] .

(١) انظر : الايضاح ٢ : ٩٠. جامع المقاصد ٥ : ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٣ : ٣٢١ ـ ٣٢٢.

ومن هنا لم يقبل جملة من المعلّقين على العروة هذا القول كالسيد الخوئي والسيّد الإمام الخميني وغيرهم [1].

الوجه الثاني: التعيين من خلال القرعة، فيصرف المبرأ منه إلى الدين الذي تخرج القرعة باسمه.

وقد ذكر هذا الوجه بنحو الاحتمال المحقّق النجفي [2]، والسيّد اليزدي [3]، والسيّد الإمام الخميني قائلاً: «بل احتمال القرعة أقرب [من الوجه الأوّل، وهو التقسيط]» [4].

واستند المحقّق النجفي فيه إلى ما دلّ على أنّ القرعة لكلّ أمر مشتبه، بناءً على شموله للمشتبه في الواقع أيضاً، فيشمل مفروض المسألة [5].

وناقشه السيد الحكيم بما مضمونه: إنّ احتمال القرعة هنا كاحتمالها في من كانت عنده زوجتان أو زوجات وقال: زوجتي طالق.. ولم ينو واحدة منهما، فتعيّن المطلّقة من خلال القرعة، وهو احتمال ضعيف في المقيس ـ أي مسألتنا هذه ـ والمقيس عليه ـ أي مسألة الطلاق ـ إذ لا دليل على القرعة في كلتا المسألتين؛ لأنّ موضوع القرعة هو المشكل أو المشتبه، ولا يوجد إشكال ولا اشتباه في شيء من المسألتين بعد قيام الأدلّة على بطلان الطلاق هناك والإبراء هنا [1].

وعلّق جملة من المعلّقين على العروة أيضاً بأنّ احتمال الرجوع إلى القرعة ضعيف، وعلّله بعضهم بانتفاء موضوعه؛ إمّا لتعيّن أحد الاحتمالات الأُخرى بحسب مقتضى القاعدة فلا شبهة في البين، أو لأنّ ظاهر أدلّة القرعة أنّ موضوعها الموضوع المشتبه والمردد الخارجي لا الشبهة الحكمية كما في المقام.

الوجه الثالث: التعيين من خلال الرجوع إلى الدائن المبرِئ نفسه، فيكون هو الذي يعيّن الآن أنّ المبرأ منه هل هو

(١) انظر: هامش العروة الوثقى ٢: ٧٧٣، م ٢٧.
(٢) جواهر الكلام ٢٦: ١٥١.
(٣) العروة الوثقى ٢: ٧٧٣، م ٢٧.
(٤) لاحظ تعليقه على العروة الوثقى ٢: ٧٧٣، م ٢٧.
(٥) جواهر الكلام ٢٦: ١٥١.

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٣٢٢.

الدين الأصلي أو هو مال الضمان أو هو منهما معاً بنحو التقسيط بأيّ شكل شاءه وأراده .

وقد ذكر هذا الوجه بنحو الاحتمال المحقق الكركي [١] وناقشه ، وذكره بنحو الاحتمال أيضاً السيّد اليزدي [٢] ، واختاره السيد الحكيم وأفاد ما حاصله : إنّ هذا هو المتعيّن الذي تقتضيه الأدلّة ، فيبقى كلّ من الدينين في ذمّة المدين إلى أن يعيّن المبرئ مراده ومقصوده ؛ لأنّ الإبراء قصدي ، وكلّ واحد من الدينين متعيّن في نفسه ، فيحتاج إلى تعيينه بالقصد [٣] .

وهذا القول لم يرتضه جملة من الفقهاء المعلّقين على العروة ؛ لأنّه خلاف مقتضى القاعدة من كفاية أصل الإبراء أو الأداء لمبلغ من الدين في سقوطه على ما يأتي في القول الرابع .

الوجه الرابع : انصرافه إلى الدين الأصلي وانطباقه عليه قهراً ، فتبقى ذمته مشغولة بالدين الثابت عليه بسبب الضمان ، ومتى أدّاه عن المضمون عنه جاز له الرجوع عليه به .

وقد اختار هذا القول جملة من الأعلام المعلّقين على العروة الوثقى معلّلين ذلك بأنّ الإبراء أو الأداء لمبلغ من الدين حيث كان بعنوان الجامع من غير قصد الخصوصية فيقع قهراً ممّا لا خصوصية فيه ، وهو دينه الأصلي ؛ لكفاية ذلك في سقوطه .

وأمّا الضمان أو الرهان لأحد الدينين لو كان فهو دين ذو خصوصية يكون سقوطه بحاجة إلى تعيّنه إمّا بالقصد من المالك حين الإبراء أو من المدين حين الأداء ، أو بكونه متعيّناً بنفسه كما إذا لم يبق في ذمته إلّا الدين المضمون أو المرهون عليه .

فإذا لم يكن تعيّن ولا تعيين كان الإبراء أو الأداء منطبقاً قهراً على ما لا خصوصية فيه من الدينين فيسقط على القاعدة ويبقى الدين ذو الخصوصية على حاله ، فلا يمكن ترتيب آثار سقوطه من فكّ الرهن أو الرجوع إلى المضمون عنه أو غير ذلك من الآثار .

---

(١) جامع المقاصد ٥: ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

(٢) العروة الوثقى ٣: ٧٧٣، م ٢٧.

(٣) مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٣٢١ ـ ٣٢٢.

وإليك جملة من تعليقاتهم وما فيها من الاختلاف في كيفية الاستدلال على هذا القول :

قال المحقق ضياء الدين العراقي : « في التقسيط نظر بعد اعتبار العقلاء سقوط أحد الدينين بلا عنوان .

نعم ، لا يسقط أثره من الرهن ؛ لأنّه تابع شخص الدين المرهون عليه معيناً وهو بعد باقٍ بحكم الاستصحاب ؛ لأنّ انتفاء أحدهما بلا عنوان لابدّ وأن يكون في ضمن انتفاء احدى الخصوصيتين قهراً ، وحيث لا يكون معلوماً فيرجع فيه إلى الاستصحاب »[1] .

وقال السيد البروجردي : « ويحتمل قوياً انصرافه قهراً إلى ما لا أثر لأدائه سوى براءة ذمته من الدين من فكّ رهن أو سقوط خيار أو رجوع إلى الغير بعوض »[2] .

(١) انظر : هامش العروة الوثقى ٥ : ٤٢٨ ، م٢٧ (طبعة جماعة المدرسين) .

(٢) انظر : هامش العروة الوثقى ٥ : ٤٢٩ ، م٢٧ (طبعة جماعة المدرسين) .

وقال السيد الخوئي : « بل الظاهر أنّه يقع وفاءً لما في ذمته أصلاً ، فلا يجوز له الرجوع على المضمون عنه ما لم يقصد وفاء ما وجب عليه من قبله . والوجه في ذلك أنّ الرجوع عليه من آثار أداء ما ثبت في ذمته من قبله ، فما لم يقصد بخصوصه لا يترتب أثره . وبذلك يظهر حال نظائر المسألة »[1] .

وقال السيد الإمام الخميني : « محل تأمّل ، بل احتمال القرعة أقرب ، وأقرب منه عدم جواز الرجوع إلى المضمون عنه إلّا مع العلم بالأداء لما عليه ضماناً .

وكذا نظائر المسألة ، فلا يفكّ الرهان إلّا مع العلم بافتكاكه بأداء الدين الذي له رهن . وكذا الحال في الإبراء »[2] .

▣ ثمّ إنّ هذا البحث لا يختص بالضمان الحاصل من عقد الضمان ، بل يتصور أيضاً في ضمان اليد إذا اجتمع مع الدين ، كما إذا أصبح المدين ضامناً للدائن مالاً آخر

(١) انظر : هامش العروة الوثقى ٥ : ٤٢٨ ، م٢٧ (طبعة جماعة المدرسين) .

(٢) انظر : المصدر السابق .

بضمان اليد بنحو يحق له الرجوع على اليد السابقة إذا استوفاه منه الدائن ، فإذا أبرأه بما يمكن أن ينطبق على أحد الدينين بلا تعيين كان تطبيقاً آخر لهذا البحث ، وجرى فيه كل ما تقدم .

رابع عشر ـ عدم رجوع الضامن المبرأ على المضمون عنه :

إذا أبرأ الدائن الضامن من تمام الدين لا يجوز للضامن الرجوع على المضمون عنه ومطالبته بشيء ، وإذا أبرأه من بعضه لا يجوز الرجوع عليه إلّا بالمقدار الذي أدّاه إلى الدائن فقط .

وقد صرّح بذلك جمع كثير من الفقهاء حيث قالوا : إنّ الضامن بعد الأداء إلى المضمون له إنّما يجوز له الرجوع على المضمون عنه ومطالبته بأقلّ الأمرين : المبلغ الذي ضمنه والقدر الذي أدّاه إلى الدائن ، بل عبّر عنه العلّامة الحلّي بـ « المشهور » [1] .

ونسبه المحقّق السبزواري إلى الأصحاب [1] ، ولم نعثر على مخالف في المسألة [2] .

(١) المختلف ٥: ٤٨٩.

---

(١) كفاية الأحكام: ١١٤.

(٢) قال المحقق الحلّي (شرائع الإسلام ٢: ١١١): « إذا رضي المضمون له من الضامن ببعض المال أو أبرأه من بعضه لم يرجع على المضمون عنه إلّا بما أدّاه ».
وقال ابن سعيد الحلّي (الجامع للشرائع: ٣٠٢): « فإن أبرأ المضمون له الضامن أو صالحه على بعض الدين برأ ولم يرجع على الأصل إلّا بما غرم ».
وقال العلّامة (القواعد ٢: ١٥٩): « ثمّ الضامن إن تبرّع... وإلّا رجع بالأقلّ من الحق وما أدّاه وإن أُبرئ، ولو ابرئ من الجميع فلا رجوع ».
وقال المحقق الكركي في شرحه (جامع المقاصد ٥: ٣٣٠): « أمّا إذا كان الحق أقلّ فلأنّ الواجب أداؤه من غير زيادة، فالزيادة تبرّع، وأمّا إذا كان ما أدّاه أقلّ من الحق فلأن الضامن إنّما يرجع بعد الأداء، فلا يرجع بما لم يؤدّه، ولا فرق ـ في عدم رجوعه بزيادة الحق عمّا أدّى ـ بين أن يكون قد أُبرئ من الزيادة... وعدمه ».
ونحوه عبارة الشهيد الأوّل (راجع: اللمعة: ١٣٥). وكذا عبارة الشهيد الثاني (مسالك الأفهام ٤: ٢٠٦)، وممّن صرّح بالحكم أيضاً المقدّس الأردبيلي (مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٢٩٢)، والمحقّق السبزواري (كفاية الأحكام: ١١٤) والمحدّث البحراني (الحدائق الناضرة ٢١: ١٦) والسيّد علي الطباطبائي (رياض المسائل ٥: ٤٠٦) والمحقق النجفي (جواهر الكلام ٢٦: ١٥٢ ـ ١٥٣) حيث قال: « إذا رضي المضمون له من الضامن ببعض المال أو أبرأه من بعضه ⇐

وهذا الحكم لا يختص بإبراء الضامن بعقد الضمان، بل يجري في كل ضامن يحق له الرجوع إلى غيره إذا وفاه للمضمون له، سواء كان ذلك من جهة الضمان العقدي أو ضمان اليد في مورد تعاقب الأيادي أو الضمان بسبب التغرير وجواز رجوع الضامن إلى من غرّه ـ كما في المشتري الفضولي الجاهل بالفضولية فيرجع فيما يخسره للمالك على البائع ـ أم بسبب الشهادة عليه والحكم عليه من قبل الحاكم ثمّ رجوع الشاهد أو ظهور كذبه أو غير ذلك، فإنّه في جميع هذه الموارد إذا أبرأ من له الحق الضامن ممّا عليه فلا يجوز له الرجوع على المضمون عنه أو المسبّب للضمان؛ لأنّ حقّ الرجوع عليه فرع تحقق التغريم والخسران، ومع الإبراء لا خسران في البين ولا تغريم بالنسبة إليه، فلا موضوع للرجوع.

وقد صرّح بذلك الفقهاء في غضون الأبحاث والفروع الفقهية المتنوعة المرتبطة بهذه المسألة، وقد تقدم بعضها.

خامس عشر ـ الإبراء قبل الضمان واشتغال الذمّة [= إبراء ما لم يجب]:

هناك فروع وتطبيقات فقهية يتحقق فيها

⇐ لم يرجع على المضمون عنه المفروض اذنه بالضمان إلّا بما أدّاه؛ لما عرفت سابقاً من أنّه ليس له إلّا ذلك نصّاً وفتوىً، بل هو مشروط بما إذا لم يزد عن الحق، وإلّا رجع بالحق خاصّة، فالضابط حينئذٍ الرجوع بأقلّ الأمرين ممّا أدّاه ومن الحقّ في كل موضع له الرجوع».

وصرّح السيّد اليزدي (العروة الوثقى ٢: ٧٦٨، م ١٣) أيضاً بالحكم حيث قال: «ويتفرّع على ما ذكروه: أنّ المضمون له لو أبرأ ذمّة الضامن عن تمام الدين ليس له الرجوع على المضمون عنه أصلاً، وإن أبرأه من البعض ليس له الرجوع بمقداره».

وكذلك صرّح به السيد الحكيم (مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٢٩٧). والسيد الخوئي (مباني العروة الوثقى، الضمان: ١٤٧).

هذا، وقد يظهر من ابن الجنيد (المختلف ٥: ٤٦٩ ـ ٤٧٠) الخلاف حيث استدل في الصلح على الأقلّ أنّ الثابت في ذمّة الضامن قدر المال، ودفع الأقل عطيّة من المضمون له للضامن، فلا يسقط.

كما قد يظهر من السبزواري (كفاية الأحكام: ١١٤) عدم اطمئنانه بالحكم حيث قال: «[هكذا] عند الأصحاب، ولم أطلع على نصّ يدل عليه إلّا في الصلح».

وعلى كلّ حال فأصل المسألة هو أنّ الضمان إذا كان باذن المضمون عنه جاز للضامن الرجوع عليه بعد أداء مال الضمان وبمقدار ما أدّى، أمّا إذا لم يحصل الأداء ولم يخسر الضامن نتيجة لضمانه شيئاً فلا يحق له الرجوع على المضمون عنه، فالمقياس هو الأداء والخسارة لا أصل الضمان. (راجع ضمان).

الإبراء من قبل صاحب الحق قبل تحقق التلف أو أي سبب آخر من أسباب الضمان واشتغال الذمّة .

وقد بحث الفقهاء عن صحة الإبراء وعدمها في كل فرع من تلك الفروع الفقهية مستقلّاً عن الفروع الأُخرى مع أنّها تشترك جميعاً في كونها من الإبراء قبل التلف أو قبل تحقق سبب الضمان .

وحيث إنّ نوع الضمان في تلك الفروع يختلف من حيث كونه تارة ضماناً للمال وأُخرى ضماناً للنفس أو العضو « ضمان الدية » وكونها في ضمان المال تارة ضمان المعاوضة والمسمّى وأُخرى ضمان الغرامة « المثل والقيمة » ، فينبغي تفصيل البحث في كل نوع منها ضمن الفروع التالية :

١ ـ إبراء ضمان المعاوضة قبل التلف :

إذا كان الضمان على تقدير التلف ضمان المعاوضة ، أي ردّ عوض المسمّى كما في تلف المبيع قبل قبضه فإنّه من مال بائعه ، أي يوجب انفساخ عقد البيع ورجوع الثمن إلى المشتري ، فهل يصح الإبراء فيه بأن يبرئ المشتري البائع من هذا الضمان فلا ينفسخ العقد بتلف المبيع قبل القبض أم لا ؟

المشهور عدم صحّة الإبراء وعدم سقوط هذا الضمان به ، بل الحكم بعد إبراء المشتري باقٍ على ما كان عليه قبل الإبراء ، وقد صرّح بذلك جملة من الفقهاء ، كالعلّامة والشهيد الأوّل والنراقي والشيخ الأنصاري .

قال العلّامة الحلّي : «لو أبرأ المشتري البائع من ضمان المبيع لم يبرأ ، وحكم العقد لا يتغيّر . . . فلو تلف المبيع قبل القبض انفسخ العقد وسقط الثمن عن المشتري إن لم يكن دفعه ، وإن كان قد دفعه استعاده »[1] .

وقال الشهيد الأوّل : « ولو هلك المبيع قبل القبض فمن البائع ولو أبرأه المشتري من الضمان »[2] .

وقد استند النراقي في الحكم بعدم صحة هذا الإبراء إلى الأصل[3] ولم يصرّح

(١) التذكرة ١ : ٤٧٣ (حجري) .
(٢) الدروس ٣ : ٢١٢ .
(٣) مستند الشيعة ١٤ : ٤٢٨ .

بالمقصود من الأصل ، فلو كـان مـقصوده الأصل العملي أي الاستصحاب فـهو مـن الاستصحاب التعليقي ، بتقريب أنّه لو كان قد تـلف المـبيع قـبل الإبـراء كـان البـيع مــنفسخاً فــبعد الإبــراء كــذلك ، وأمّـا الاستصحاب التنجيزي فهو يـقتضي بـقاء العقد وعدم انفساخه .

ويـمكن أن يكـون مـقصوده بـالأصل الأصل اللفظي ، أي إطلاق ما دلّ انـفساخ البيع بتلف المبيع قبل القبض وأنّه من مال بـائعه ؛ فـإنّه يشـمل حـتى صـورة إبـراء المشتري للبائع .

والشيخ الأنصاري أفاد وجهاً آخر لعدم صحة هذا الإبراء فقال : « وممّا ذكـرنا . . . يعلم أنّ الضمان فيما نحن فيه حكم شرعي لا حقّ مالي ، فلا يقبل الإسقاط ، ولذا لو أبرأه المشتري من الضمان لم يسـقط كـما نصّ عليه فـي التـذكرة والدروس ، وليس الوجه في ذلك أنّه إسقاط ما لم يجب ، كما قد يتخيّل »[1] .

فيكون وجه عدم تأثير هـذا الإبـراء أنّ ما يصطلح عليه بـضمان المـعاوضة ليس حقاً ، وإنّما هو حكم شرعي بانفساخ العقد إذا تلف المبيع قبل القـبض ، فـلا اشـتغال للذمّة ولا للعهدة بشيء لا قبل التـلف ولا بعده ، وإنّما حكم شرعي ، فلا معنى للابراء والإسقاط .

ومنه يعلم أنّه لا يصح أن يستدل على عدم صحة هذا الإبراء بأنّه إسـقاط مـا لم يجب ـ كما سيأتي الاستدلال بـذلك فـي المسألة الثانية ـ لأنّه لا يوجد حق قـابل للاسقاط لا بالفعل ولا فـيما يـأتي وبـعد التلف لكي يتوهم أنّه مـن إسـقاط مـا لم يجب .

٢ ـ إبراء ضمان الغرامة قبل تلف العين :

وهذا له تطبيقات عـديدة فـي كـلمات الفقهاء وأبحاثهم .

منها : إبراء الغاصب عن ضـمان العـين المغصوبة قبل تلفها .

ومنها : إبراء من أصبحت يده على المال غير أمينة كالودعي إذا خالف وتصرّف في الوديعة بما لا يرضى به صاحبه فـصارت يده ضامنة .

---
(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦ : ٢٧١ ـ ٢٧٢ .

ومنها : إبراء الزوج بعد الطلاق من دون دخول لضمان نصف المهر الذي هو عين بيد الزوجة إلى غير ذلك من الفروع والتطبيقات لابراء المالك من بيده المال عن ضمان الغرامة قبل التلف .

والمستخلص من كلمات الفقهاء في مثل هذه التفريعات أنّ هناك قولين في المسألة ذهب إلى كلّ منهما جملة من الفقهاء :

القول الأوّل : عدم سقوط الضمان بذلك ، وقد ذهب إليه ابن سعيد الحلّي والعلّامة الحلّي في أحد قوليه وولده فخر المحققين والمحقق الكركي والمحقّق النجفي في بعض كلماته ، كما احتمله الشهيد الأوّل ونقله المحقّق النجفي عن حواشي الشهيد وغاية المرام .

القول الثاني : السقوط وارتفاع الضمان ، وهو المشهور بين المتأخرين ، وقد ذهب إليه الشيخ الطوسي والمحقق الحلّي والعلّامة الحلّي في قوله الآخر والشهيد الثاني أيضاً .

ومستند القول الأوّل أحد وجهين :

الوجه الأوّل : أنّ الإبراء في المقام من إسقاط ما لم يجب ؛ لأنّ اشتغال الذمة بالغرامة لا يحصل إلّا بعد التلف ، وهو لم يوجد بعد .

الوجه الثاني : أنّ الإسقاط لا يجدي بعد استمرار سبب الضمان وتجدده في كل آن آن وهو القبض غصباً ؛ إذ هو يجدي في خصوص أثر السبب المقارن والسابق ، فيبقى الضمان بالسبب المتجدد باقياً .

وقد ناقش بعض الفقهاء في كلا الوجهين بوجوه عديدة ، نورد فيما يلي بعض كلمات الفقهاء وما فيها من الاستدلال على كل من القولين :

قال العلّامة الحلّي : «ولو أبرأ الغاصب عن ضمان الغصب والمال في يده فإشكال ، منشأه الإبراء ممّا لم يجب ، ووجود سبب وجوبه ؛ لأنّ الغصب سبب وجوب القيمة عند التلف . والأقرب أنّه لا يبرأ ولا تصير يده يد أمانة»[1] .

وقال المحقق الكركي في توضيح كلام العلّامة : «إنّما كان إبراءً ممّا لم يجب ؛

---

(١) القواعد ٢: ١١٦.

لأنّ الوجوب إنّما يتعلق به عند التلف ؛ لأنّ العين ما دامت موجودة لا يتعلق بالذمة شيء سوى وجوب ردّها ، ومعلوم أنّ الابراء ليس من هذا ، إنّما الإبراء من مقتضى الغصب وهو ضمانها عند التلف .

فإن قلت : إذا كانت العين موجودة فهنا أمران : وجوب ردّها على الفور لكون يد الغاصب يد عدوان ، وضمانها عند التلف وهو أثر ذلك ، فإذا أبرأه تعلق الإبراء بالأمر الأوّل ، فيسقط الثاني وهو أثره .

قلت : الضمان أثر يد العدوان لا أثر وجوب الردّ على الفور ، والإبراء إنّما يسقط به الحق الثابت في الذمّة لا كون اليد يد عدوان ونحوه ، وإنّما يزول عدوان اليد بأن تصير يد أمانة ، ولا دخل للابراء في ذلك ، وما دام وصف العدوان ثابتاً فالضمان بحاله .

وما ذكره [= العلّامة] في توجيه الوجه الثاني من وجهي الاشكال لا محصّل له ؛ لأنّ وجود سبب وجوب الشيء لا يقتضي صحة تعلق الإبراء بذلك الشيء الذي لا تحقق له ، فلهذا كان الأقرب أنّه لا يبرأ بذلك ولا تصير يده يد أمانة ، وإنّما يبرأ بالردّ إليه أو بأن يستنيبه في الحفظ عنه »[1] .

وكأنّه علّق على ذلك المحقّق النجفي بقوله : « وقد يدفع بأنّ الإسقاط للحق الذي تحقق فعلاً وهو تهيؤ ذمته للضمان بالتلف ، فليس حينئذٍ إسقاطاً لما لم يجب ، بل هو إسقاط لما وجب وتحقق .

ودعوى عدم صحة إسقاط مثل ذلك يدفعها عموم تسلّط الناس على حقوقهم وأموالهم ، كدعوى : أنّ الإسقاط لا يتعقل بعد استمرار السبب ، وهو القبض غصباً وتجدده في كل آن آن ؛ إذ هو يجدي في خصوص أثر السبب المقارن والسابق ، فيبقى أثر السبب المتجدد غير ساقط ، ويكفي حينئذٍ في ثبوت الضمان ؛ إذ يدفعها أيضاً : منع كون ذلك أسباباً متعددة بل هي جميعها بعد اتحاد أثرها وصدق الأخذ على مجموعها سبب واحد عرفاً بل وشرعاً ، فالاسقاط حينئذٍ في محله . فتأمل جيّداً .

فإنّه قد يمنع كون ذلك من الحقوق التي يتعلق بها الإسقاط ، وإنّما هو من

(١) جامع المقاصد ٥: ٩٩ ـ ١٠٠.

الأحكام ؛ للأصل وغيره ، والله أعلم »[1].

وقال الشيخ الأنصاري : «إنّ تحقّق السبب وهو الغصب كافٍ في صحّة الإبراء عن المسبب وهو الضمان واشتغال الذمّة ولو قبل حصول الشرط وهو التلف ، وهذا نظير إسقاط خيار العيب أو الغبن قبل ظهور العيب أو الغبن الذي هو شرط في الخيار »[2].

وقال في بيان آخر له : «إنّه لا مانع في المقام عن صحة هذا الإبراء والإسقاط لما لم يتحقق سوى التعليق وعدم الجزم به ، وهما إنّما يمنعان عن صحة العقود والإيقاعات إذا كان التعليق على شرط لا يتوقف عليه العقد أو الإيقاع في نفسه كقدوم المسافرين مثلاً ، وأمّا إذا كان التعليق على ما يكون العقد أو الإيقاع معلقاً عليه فلا مانع منه ؛ لأنّه لا يوجد تعليق في هذا الانشاء زائداً عمّا هو معلّق في نفسه وعلى كل حال ، كأن يطلّق زوجته على تقدير كونها غير مطلّقة سابقاً أو يعتق العبد على تقدير كونه مملوكاً له أو يبرأه من الدين على تقدير كونه مديناً له ، ومنه الإبراء من الضمان على تقدير التلف ؛ لكونه معلقاً عليه في نفسه »[1].

وهذا البيان قد يمنع عنه بأنّ الإبراء معلّق على فعلية الدين واشتغال الذمة به ، وليس معلقاً على تلف العين وإن كان تلف العين موجباً لتحقق اشتغال الذمة والدين ، ففرق بين أن يقول : إن كنت مديناً فقد أبرأتك ، وبين أن يقول : إذا تلفت العين فقد أبرأتك من ضمانها ؛ فإنّ الأوّل ليس فيه تقييد زائد في إنشاء الإبراء ؛ لأنّه مقيّد لبّاً بوجود الدين ، بخلاف الثاني فإنّ فيه تعليقاً زائداً على ما هو مأخوذ في موضوع الإبراء وهو التعليق على أمر احتمالي يتحقق في المستقبل وهو التلف ؛ لأنّ ما هو المعلّق عليه الإبراء فعلية وجود موضوعه لا تحقق أمر استقبالي وإن كان دخيلاً وسبباً لتحقق موضوع الإبراء ؛ لأنّه ليس بالفعل بل في المستقبل ، فيلزم لا محالة تعليق الإبراء على تحقق ذلك الأمر الاستقبالي ، وهو من التعليق المبطل .

وقال جملة من الفقهاء المتأخرين

(١) جواهر الكلام ٢٥: ٢٢٨ ـ ٢٢٩.
(٢) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٦: ١٨١ ـ ١٨٢.
(١) المكاسب (تراث الشيخ الأعظم) ٥: ١٨٢.

كالسيد الحكيم [1] والسيد الخوئي [2] والسيد الشهيد الصدر [3] : إنّ المعنى الظاهر والعرفي للضمان في الأعيان المضمونة عبارة عن قضية فعلية لا تعليقية ، وهي أنّ العين موجودة في عهدة الضامن ، فإنّ الموجود في العهدة نحو من الوجود يعتبره العرف في قبال الوجود الخارجي وعلى نحو البدل عنه ، فهذا النحو من الوجود الاعتباري للعين في العهدة فعلي ، وهو معنى ضمان العين . وأمّا وجوب المثل أو القيمة على تقدير تلف العين فهو من قبيل الحكم لضمان العين في العهدة ، لا أنّه معناه .

وعلى ضوء هذه الكلمات يتضح وجوه المناقشة في الوجهين المذكورين للقول الأوّل ، وأهمها اُمور ثلاثة :

١ ـ انّه لا محذور في المقام في إبراء ما لم يجب ؛ لأنّه من التعليق على ما يكون الانشاء معلقاً عليه ثبوتاً وفي نفسه .

٢ ـ انّه من الإسقاط الفعلي ولكن لضمان العهدة لا الذمة وهو حق فعلي قبل التلف في الأعيان المضمونة ، وإنّما أثره وحكمه اشتغال الذمة بالمثل والقيمة إذا تلفت ، فيمكن اسقاطه ، وبذلك يرتفع موضوع اشتغال الذمة .

٣ ـ أنّ الابراء عن ضمان العين قبل التلف مرجعها إلى الاذن والرضى بالتلف لدى تلك اليد ، وهذا كافٍ في تبدّل اليد غير الأمينة إلى كونها أمينة وخارجة عن موضوع ضمان الغرامة . وقد اشير إلى هذا الوجه في كلمات بعض القدماء في بعض الفروع المرتبطة بالمقام .

قال الفاضل الهندي في مسألة إبراء الزوج بعد الطلاق عن ضمان الزوجة لنصف المهر : إنّه في معنى القبض والدفع أمانة ، فيصح الإبراء [1*] .

٣ ـ إبراء الغاصب عمّا يضمنه للغير بسبب العين المغصوبة :

لا خلاف ولا إشكال بين الفقهاء في ضمان الغاصب كل نقص أو تلف على الغير ، ينشأ من تصرّفه العدواني في العين

(١) مستمسك العروة الوثقى ١٣: ٢٦١.
(٢) مباني العروة الوثقى (الضمان): ١١٤ ـ ١١٥.
(٣) منهاج الصالحين (الحكيم) ٢: ١٩٦.

(١*) كشف اللثام ٧: ٤٦٠.

التي اغتصبها، شريطة أن يكون هذا التصرف هو العامل الأقوى والأهم من سائر العوامل في حدوث النقص أو تحقق التلف بالنسبة إلى غيره أو بالنسبة إلى مال غيره، فلو حفر ـ مثلاً ـ بئراً في الأرض التي اغتصبها ولم يأذن المالك بحفرها ولا رضي بالحفر بعد إتمامه فهو ضامن في مثل هذا الفرض لكل من يتردّى في البئر بنفسه جاهلاً بها، ولكل بهيمة تسقط فيها، ومعنى ضمانه هو أنّ هذا التردّي والسقوط سوف يكون في عهدته وهو مسؤول عنه بحيث يجب عليه دفع الدية أو البدل على تقدير الجرح والنقص أو تحقق الهلاك والتلف [1].

والمسألة هنا ذات فرضين:

الفرض الأوّل: أنّ الغاصب لو لم يطمّ البئر لكن المالك صرّح بابرائه من هذا الضمان بأن قال له مثلاً: أبرأتك من ضمان ما يتعلّق بحفرك للبئر... أو ما شابهه من التعابير رغم كون الحفر وكذلك بقاء البئر عدوانياً بمعنى أنّه لم يأذن به ابتداءً ولا رضي به بعده ولا ببقاء البئر ولا أنّه نهى الغاصب عن طمّها فهل يصحّ هذا الإبراء... بحيث يترتب عليه خروج التردّي والسقوط في البئر ـ في المثال المذكور ـ عن عهدة الغاصب وسقوط الضمان عنه وبراءة ذمّته، فلا يجب عليه دفع شيء على تقدير حصول التردّي وورود النقص أو التلف على المتردّي والساقط، أم لا يصحّ الإبراء ولا يسقط بموجبه الضمان عن الغاصب ولا تبرأ ذمّته؟

الفرض الثاني: أنّه لو لم يصرّح المالك بالابراء لكنه رضي ببقاء البئر ـ في المثال ـ في أرضه أو نهى الغاصب عن طمّها رغم كون الحفر عدوانياً في بادئ الأمر، فهل أنّ ذلك مقتضٍ ومساوق للابراء ـ يعني سقوط الضمان المذكور عن الغاصب ـ أم ليس كذلك بل يبقى الغاصب ضامناً؟

ومن الواضح أنّه لا تلازم بين الفرضين من حيث الحكم؛ إذ أنّ لكل من الحكمين في كل من الفرضين نكاته وخصوصياته

(١) لاحظ: المبسوط ٣: ٧٣. المهذب ٢: ٥٠٧. الوسيلة: ٤٢٦. الغنية: ٢٨١. السرائر ٢: ٤٨٥. الشرائع ٣: ٢٤٧. المختلف ٦: ٨٦. القواعد ٣: ٦٥٣. التحرير ٤: ٥٤٦. الدروس ٣: ١١١. المسالك ١٢: ٢٤١. كشف اللثام ٢: ٤٨٥ حجري. جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٦. تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٨، م ١. تكملة منهاج الصالحين: ١٠٢، ٢٤٨.

كما سوف نعرف ذلك من خلال البحث إن شاء الله تعالى. فلنتكلم عن الفرضين تباعاً.

١ ـ أمّا الفرض الأوّل ـ أي فرض التصريح بالابراء ـ فلم نعثر على من تعرّض لحكمه صريحاً من الفقهاء سوى الشيخ الطوسي والقاضي ابن البرّاج وابن حمزة والعلّامة الحلّي في بعض كتبه، والمحقّق النجفي حيث ذهب الثلاثة الأوائل إلى صحّة الإبراء وسقوط الضمان عن الغاصب بموجبه، واستشكل الرابع فيها، وأمّا الخامس فقد يظهر منه الذهاب إلى عدم الصحّة أو الميل إليه على الأقلّ.

قال الشيخ الطوسي: «إن أبرأه المالك من ضمان ما يتعلّق به من هذه البئر، فهل يبرأ أم لا؟ قيل فيه وجهان:

أحدهما: لا يبرأ؛ لأنّه إبراء عمّا لا يجب؛ لأنّ معناه ضمان ما يقع فيها، ولأنّه إبراء عمّا يستحقّ الغير.

والآخر: أنّه يصحّ الإبراء، وهو الصحيح؛ لأنّ الغاصب إنّما جنى بالحفر، والحفر نقص حصل على المالك، فإذا أبرأه منه كان سقوط الضمان عنه فيما يقع فيها تبعاً لحفره وإزالة الضمان عنه بالتعدّي، فكأنّه حفرها ابتداءً بأمره، فسقط الضمان عنه تبعاً للأصل»[1].

وقال القاضي ابن البرّاج: «فإن حفر البئر في غير ملكه بغير إذن المالك... فإن أبرأه المالك... زال الضمان عنه»[2].

وقال ابن حمزة: «وإن حفر بغير إذنه وأبرأه المالك فكذلك [أي لم يضمن] وإن لم يبرئه ضمن»[3].

وقال العلّامة الحلّي: «فلو حفر بئراً في ملك انسان أو وضع فيه ما يتعلّق به الضمان، فأبرأه المالك من ضمان ما يتلف به ففي الصحّة إشكال، ينشأ من أنّ المالك لو أذن فيه ابتداءً لم يضمن، ومن أنّ حصول الضمان لتعدّيه بالحفر، والإبراء لا يزيله؛ لأنّ الماضي لا يمكن تغيّره عن الصفة التي وقع عليها، ولأنّ الضمان ليس حقّاً للمالك فلا يصحّ الإبراء منه، ولأنّه إبراء ممّا لم يجب فلم يصحّ»[4].

(١) المبسوط ٣: ٧٣ ـ ٧٤.
(٢) المهذب ٢: ٥٠٧.
(٣) الوسيلة ٤٢٥ ـ ٤٢٦.
(٤) التحرير ٥: ٥٤١.

وقال المحقّق النجفي : «القول بعدم البراءة لو صرّح بالابراء لا يخلو من وجهٍ» [1].

نعم ، هناك من الفقهاء من قد يظهر من عبارته صحّة الإبراء وسقوط الضمان به ، أو قد تشعر بذلك على الأقل ، كابن إدريس والعلّامة الحلّي في بعض كتبه والشهيد الأوّل .

قال العلّامة الحلّي بعد نقله لعبارة الشيخ الطوسي المتقدمة : «وقال ابن إدريس : لو حفر بئراً أُجبر على طمّها ، وللغاصب ذلك وإن كره مالك الأرض ؛ لما في تركه من الضرر عليه بضمان ما يتردّى فيها ، هكذا ذكره بعض أصحابنا ، والأولى عندي أنّ صاحب الأرض إذا رضي بعد حفره بالحفر ومنعه من الطمّ فله المنع ، ولا يكون الحافر ضامناً لما يقع فيها ؛ لأنّ صاحب الأرض قد رضي ، فكأنّه أمره بحفرها ابتداءً . وما قوّاه ابن إدريس جيّد ، فإنّ الضمان يزول وإن لم يُبرئه المالك إذا منعه من الطمّ» [2] .

وظاهره أنّ زوال الضمان وسقوطه عن الغاصب لا يتوقف على الإبراء ولا ينحصر طريقه به ، بل يحصل بالمنع عن الطمّ أيضاً ، وهذا يعني أنّ الإبراء أيضاً يزيل الضمان ويسقطه .

وقال الشهيد الأوّل : «ولو حفر فيها بئراً فله طمّها حذراً من الضمان بالتردّي ، ولو نهاه المالك لم يطمّ ، ولا ضمان عليه ، وقال الشيخ : يضمن ما لم يبرأه المالك» [1] .

وظاهره أنّ خلافه مع الشيخ الطوسي إنّما هو في انحصار طريق سقوط الضمان عن الغاصب بابراء المالك ، حيث إنّ الشيخ الطوسي يحصره به ولا يرى سقوطه بالنهي عن الطمّ ، بينما هو يرى سقوطه بالنهي عن الطمّ أيضاً ، أمّا سقوطه بالابراء فهو مفروغ عنه عنده .

بل قد يكون هذا ـ أعني أنّ سقوط الضمان عن الغاصب ودفعه ليس بحاجة إلى التصريح بالابراء بعد الفراغ عن سقوطه بالابراء ـ هو مقصود الفقهاء الذين لم يتعرّضوا لحكم التصريح بالابراء ، وإنّما اقتصروا على بيان حكم رضا المالك ببقاء البئر مثلاً أو نهيه عن طمّها كالمحقق الحلّي

---

(١) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٦.

(٢) المختلف ٦: ٨٦. وانظر: السرائر ٢: ٤٨٥.

(١) الدروس ٣: ١١١ ـ ١١٢.

والشهيد الثاني وغيرهما ـ كما يأتي البحث عنه ـ فحكموا بسقوطه عنه برضى المالك بالبقاء ، أو بالنهي عن الطمّ ، فارغين عن سقوطه عنه بالابراء .

وعلى كل حال فكما لاحظنا يوجد في هذا الفرض وجهان ، بل لعلّه قولان :

القول الأوّل : صحّة الإبراء وسقوط الضمان عن الغاصب به .

ودليله ما تقدّم في كلام الشيخ الطوسي وهو : أنّ أصل هذا الضمان ـ أي ضمان التردّي والسقوط في البئر ـ وأساسه هو كون الحفر عدوانياً ـ أي بدون أمر المالك وإذنه ـ منذ البداية ، فضمان من يتردّى في البئر وما يسقط فيها إنّما هو فرع لهذا الأصل وناشئ من الحفر العدواني والنقص غير المأذون فيه الذي ورد على مال المالك ، ولذا لا يثبت هذا الضمان في ما إذا كان الحفر منذ البداية بأمر المالك وإذنه ، إذاً فضمان الغاصب للتردّي تابع لثبوت أصله وهو ضمانه للمالك الثابت بالتعدّي والحفر العدواني ، فاذا أبرأه منه المالك سقط فرعه أيضاً ، وكان المالك ضامناً للتردّي .

القول الثاني : عدم الصحّة ، فلا يسقط ضمان التردي عن الغاصب بالابراء .

ودليله :

أوّلاً : أنّه إبراء عمّا لم يجب ولم يثبت بعدُ ؛ إذ لم يتحقق التردّي والسقوط بعدُ ، كما هو المفروض .

وثانياً : أنّه إبراء عمّا لا يستحقه المبرئ ؛ إذ الضمان هنا ليس حقاً للمالك كي يُبرئ الغاصب منه ، بل هو حق للمتردّي والساقط في البئر على من كان سبباً لتردّيه ، فلا معنى لابرائه الغاصب حتى إذا صحّ إبراء ما لم يجب .

وثالثاً : ما تقدّم في كلام العلّامة الحلّي أيضاً من أنّ الضمان هنا وإن كان فرعاً وتابعاً للحفر العدواني والتعدّي الصادر من الغاصب منذ البداية ، فالأصل في هذا الضمان هو التعدّي الماضي ، لكن حيث إنّ هذا التعدّي أمر قد وقع ، والواقع لا يتغيّر ولا ينقلب عمّا وقع عليه ، إذاً فلا يمكن للابراء الآن أن يزيل التعدّي السابق ويغيّر الماضي عن الصفة التي وقع عليها ، بل لا يزال التعدّي ثابتاً ، ولا يزال الحفر العدواني السابق حفراً عدوانياً ، وبتبعه لا يزال

الضمان باقياً لا يسقط عن الغاصب.

وهذه الوجوه الثلاثة إنّما تصح فيما إذا كان المقصود من الإبراء في المقام معناه الحقيقي، أي إسقاط حق ثابت في ذمّة الغير، وأمّا إذا أُريد به أنّ المالك رضي بما قام به الغاصب من التصرف العدواني في ملكه بقاءً، فيكون حال هذا الفرض حال الفرض القادم من أنّ الحفر يستند بقاءً إلى المالك، فيكون هو الضامن للمتردّي فيه، لا الحافر حيث يرتفع بالابراء موضوع ضمان الغاصب للغير.

ولا يتجه عليه شيء من الوجوه الثلاثة؛ إذ لا يراد بابراء الغاصب إسقاط حق في ذمته للغير حتى يقال: إنّه لم يجب بعد أو أنّه لثالث وهو المتردي لا للمالك.

كما أنّه لا يتم ما ذكره العلّامة الحلّي من أنّ سبب الضمان الواقع سابقاً وهو الحفر العدواني لا يتغير عمّا وقع عليه بالابراء؛ فإنّ السبب على ما سيأتي في الفرض القادم إنّما هو بقاء الحفر عند التردّي وهو مستند بالابراء إلى المالك لا الحافر.

إلّا أنّ هذا التوجيه للابراء قد لا يرتضيه الشيخ الطوسي؛ لأنّه سيأتي منه في الفرض القادم القول بعدم سقوط ضمان التردّي عن الغاصب.

اللهمّ إلّا إذا قيل بأنّ الاستناد إلى المالك بالابراء أوضح وأجلى من مجرد رضى المالك بالحفر؛ لأنّه قد يرضى بالحفر من ناحية التصرف العدواني في ملكه دون ضمان ما ينشأ منه بالنسبة للمتردّي، بخلاف ما إذا صرّح بابراء الغاصب عمّا يضمنه بسبب الحفر العدواني، فإنّه صريح في قبوله للسببيّة.

هذا كلّه في الفرض الأوّل للمسألة أي فرض تصريح المالك بإبراء الغاصب من ضمان ما يتعلّق بتصرّفه العدواني كحفر البئر مثلاً.

٢ ـ وأمّا الفرض الثاني لها ـ وهو فرض رضاه ببقاء ذلك التصرّف، كما إذا رضي ببقاء البئر أو نهى عن طمّها رغم أنّه لم يكن راضياً بحفرها ابتداءً ـ فهل أنّ ذلك يقتضي إبراء الغاصب عن ضمان التردّي، وسقوط الضمان المذكور عنه وبراءة ذمّته أم لا يقتضي ذلك بل يبقى ضامناً للتردّي؟ في المسألة قولان:

القول الأوّل: عدم اقتضاء ذلك للابـراء والإسقاط، وعدم سقوط ضـمان التـردّي عن الغاصب بموجبه.

وقد ذهب إليه الشيخ الطوسي والسـيد ابن زهرة والمحقّق النجفي.

قال الشيخ الطوسي: «إذا غصب أرضاً وحفر فيها بئراً... وإذا أراد الغـاصب طـمّ البـئر كـان له ذلك، رضـي المـالك أو لم يرض؛ لأنّه حفر في ملك غيره، فلا يأمن أن يـقع فـيه إنسـان أو بـهيمة، فـيلزمه ضمانها، هذا إذا لم يبرئه المالك»[1].

فإنّ فرض عدم رضى المالك بطمّ البئر مساوق لفرض رضاه بـبقائها، ومـع ذلك حكم الشيخ الطوسي بأنّه يـلزم الغـاصب ضمان التردّي والوقوع فـي البـئر ـ إذا لم يطمّها ووقع فيها انسان أو بـهيمة ـ مـا لم يبرئه المالك من هذا الضمان.

وقال السيد ابن زهرة: «وكذا لو حـفر بئراً أُجبر على طمّها، وللغاصب ذلك وإن كره مالك الأرض؛ لما في تركه من الضرر عليه بضمان ما يتردّى فيها»[2].

(١) المبسوط ٣: ٧٣.

(٢) الغنية: ٢٨١.

فإنّ فرض كراهة المالك للطمّ مسـاوق لفرض إرادته بقاء البئر ورضاه بـه، ومـع ذلك حكم بأنّ الغاصب إذا ترك الطمّ فـهو ضامن لما يتردّى فيها.

وقـال المـحقّق النـجفي: «ولو حـفر الغاصب في الأرض بئراً مثلاً... وهـل له طمّها مع كراهية المالك؟ قـيل ـ والقـائل الشيخ وابن زهرة فيما حكي عنهما ـ:نعم، نهاه المالك أم لم ينهه، رضي أم لم يرض، تحفّظاً من درك التردّي...» إلى أن قال: «وعليه يكون النزاع حينئذٍ مـعه [= مـع الشيخ الطوسي] في أنّ الرضى بـالبقاء أو النهي عـن الطـمّ يـقتضي الإبـراء...أم لا يقتضي ذلك؛ لأنّه أعـمّ، فـيبقى الضـمان مستصحباً؟ ولعلّ الأقوى فيه [أي في هذا النزاع] ما ذكره»[1]. أي ما ذكره الشيخ الطوسي من بـقاء الضـمان، وأنّ الرضـى ببقاء البئر لا يقتضي إسقاط ضمان التردّي عن الغاصب ما لم يُبرئه المالك مـن هـذا الضمان.

واستدلّ المحقّق النجفي على ذلك بأدلّة يمكن تلخيصها فيما يلي:

(١) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٦.

أوّلاً : أنّ الرضى ببقاء البئر أو النهي عن طمّها وعدم الرضى به أعمّ من إسقاط ضمان التردّي عن الغاصب ، فلا ملازمة بين الأمرين ؛ لوضوح أنّه قد يحبّ بقاء البئر ـ بعد أن حفرت ـ ولا يرضى بطمّها ولكنه مع ذلك غير مستعدّ لابراء الغاصب عن ضمان التردّي الناشئ من الحفر ، ولا يرضى باسقاط هذا الضمان عنه ، فكراهة الطمّ لا تنافي إرادة بقاء الضمان .

ثانياً : أنّ حفر البئر ابتداءً كان تصرّفاً عدوانياً وبدون إذن المالك وأمره ، والتصرّف العدواني سبب شرعاً للضمان ، والرضى المتأخر ببقاء البئر لا يدفع سببيّة ذاك التصرّف العدواني للضمان ما دام لا يمكنه ـ وهو متأخّر ـ أن يزيل هذه الصفة ـ أي العدوانية ـ عن ذاك التصرّف الماضي ؛ إذ الماضي لا يمكن تغييره عن الصفة التي وقع عليها .

ثالثاً : أنّ الرضا المتأخر ببقاء البئر حتى لو أمكنه أن يزيل صفة العدوانية عن التصرّف الماضي ، لكنه لا يدفع سببيّة ذاك التصرّف للضمان شرعاً ؛ لأنّ الضمان المسبّب عنه غير مشروط بأن يكون التصرّف عدوانياً ، فإنّنا لا نسلّم باشتراط العدوان في ثبوت الضمان هنا ؛ وذلك لاطلاق الأدلّة [١] .

القول الثاني : اقتضاؤه الإبراء والإسقاط ، فيسقط بموجبه ضمان التردّي عن الغاصب وتبرأ ذمّته .

وقد ذهب إليه ابن إدريس والمحقق والعلّامة الحلّي والشهيدان والفاضل الهندي والمحقق الرشتي والسيّد الإمام الخميني .

قال ابن إدريس : «والأولى عندي أنّ صاحب الأرض إذا رضي بعد حفره بالحفر ومنعه من الطمّ فله المنع ، ولا يكون الحافر ضامناً لما يقع فيها ؛ لأنّ صاحب الأرض قد رضي ، فكأنّما أمره بحفرها ابتداءً» [٢] .

وقال المحقق الحلّي : «والضمان يسقط عنه برضى المالك باستبقائها» [٣] .

وقال العلّامة الحلّي : «ولو حفر بئراً في ملك غيره فرضي المالك سقط الضمان عن الحافر» [٤] .

(١) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٦.
(٢) السرائر ٢: ٤٨٥.
(٣) الشرائع ٣: ٢٤٨.
(٤) التحرير ٥: ٥٤٠.

وقال أيضاً : «إذا حفر بئراً فتردّى فيها إنسان... فإن كان الحفر عدواناً ضمن الحافر مثل أن يحفر في طريق مسلوك أو ملك غيره بغير اذنه ، ولو أذن سقط الضمان عن الحافر ، وكذا لو رضي بها بعد الحفر على العدوان»[1].

وقال أيضاً ـ بعد نقل كلام ابن إدريس المتقدم ـ: «وما قوّاه ابن إدريس جيّد ، فإنّ الضمان يزول وإن لم يبرئه المالك إذا منعه من الطمّ»[2].

وقال الشهيد الأوّل : «ولو نهاه المالك لم يطمّ ولا ضمان عليه»[3].

وقال الشهيد الثاني : «ودرك التردّي يزول بنهي المالك له عن طمّها ؛ لسقوط العدوان بذلك»[4].

وقال الفاضل الهندي : «ولو أذن سقط الضمان عن الحافر وكان كما لو حفرها المالك... وكذا لو رضي به المالك بعد الحفر على العدوان ، فإنّ الابقاء كالإحداث»[1].

وسيأتي نصّ عبارة المحقق الرشتي بهذا الصدد .

وقال السيّد الإمام الخميني : «ولو حفر في ملك غيره فرضي به المالك فالظاهر سقوط الضمان من الحافر»[2].

بل إنّ المحقّق النجفي ذكر أنّ هذا القول هو المحكي عن الشيخ الطوسي في كتاب الديات من المبسوط ، قال : «بل هو المحكي عنه في ديات المبسوط ، قال : لو حفر بئراً عدواناً ثمّ إنّ المالك رضي ببقائها بعد الحفر العدواني سقط الضمان»[3].

إلّا أنّنا لم نعثر على هذه العبارة في كتاب الديات من المبسوط ، وإنّما الموجود فيه : «وأمّا إن حفرها في غير ملكه بغير إذن مالكها فالضمان على الحافر ؛ لأنّه تعدّى بحفرها ، فإن أبرأه المالك وقال : قد برئت ورضيتُ بحفرك

(١) القواعد ٣: ٦٥٣.
(٢) المختلف ٦: ٨٦.
(٣) الدروس ٣: ١١١ ـ ١١٢.
(٤) المسالك ١٢: ٢٤١.

(١) كشف اللثام ٢: ٤٨٥ (حجري).
(٢) تحرير الوسيلة ٢: ٥٠٨، م ١.
(٣) جواهر الكلام ٣٧: ٢٠٦.

وأقرّه عليه زال الضامن عنه، كما لو أمره بالحفر ابتداءً. وقال بعضهم: لا يزول الضمان؛ لأنّه أبرأه عن ضمان ما لم يجب، والأوّل أقوى»[1].

وهذه العبارة ليست صريحة بل ولا ظاهرة فيما نقل المحقّق النجفي حكايته عن الشيخ الطوسي، وهو أنّ الرضى المتأخر ببقاء البئر ـ رغم كون الحفر عدوانياً ـ يقتضي الإبراء وإسقاط الضمان عن الغاصب، إن لم ندّع صراحتها أو ظهورها على الأقلّ في الفرض الأوّل ـ أي التصريح بالابراء ـ الذي قلنا فيما سبق أنّ الشيخ الطوسي يقول فيه بصحّة الإبراء وسقوط ضمان التردّي عن الغاصب بموجبه، ولكن لا علاقة له بالفرض الثاني المبحوث عنه الآن.

وعلى كل حال فقد استدلّ القائلون بسقوط الضمان عن الغاصب بسبب رضى المالك ببقاء البئر، على قولهم بما يلي:

١ ـ إنّ الرضا المتأخر ببقاء البئر كالأمر بحفرها ابتداءً. وبعبارة أُخرى: إنّ الإبقاء كالإحداث، فكما لا ضمان في إحداث البئر من قبل المالك أو بأمره، كذلك في إبقائها من قبله.

وقد تقدّم هذا الاستدلال في كلام ابن إدريس والفاضل الهندي.

٢ ـ إنّ سبب الضمان هو العدوان، وقد سقط بالرضى بالبقاء أو النهي عن الطمّ.

وقد تقدّم هذا أيضاً في كلام الشهيد الثاني.

٣ ـ ما ذكره المحقق الرشتي واعتمد عليه في القول بسقوط ضمان التردّي عن الغاصب إذا رضي المالك ببقاء البئر أو منع عن طمّها، وبالامكان أن نعتبر ما قاله شرحاً وتخريجاً فنّياً لما قاله المتقدّمون عليه من أنّ الرضى بالبقاء كالأمر بالحفر ابتداءً، وأنّ الإبقاء كالإحداث، وأنّ العدوان يسقط بالرضى، وأمثالها من التعابير.

وتوضيح ما قاله: إنّ سبب ضمان التردّي والتلف الناشئ من التردّي إنّما هو بقاء الحفر على حاله واستمرار وجود البئر إلى لحظة التردّي، فإنّ العدوان إنّما يتحقق

(١) المبسوط ٧: ١٨٦.

بذلك ؛ لوضوح أنّ الوجود الأوّلي للبئر السابق على التردّي ـ مع قطع النظر عن وجودها الثانوي الذي استند إليه التردّي والتلف ـ ليس عدواناً عرفياً أو شرعياً على المتردّي ، بل العدوان إنّما يتحقق مع بقائها واستمرارها ، فإذا منع المالك عن طمّها استند بقاء البئر إليه لا إلى الغاصب الحافر ؛ لأنّ تأثير العلّة المُبقية في الأثر المترتب على بقاء الشيء واستمراره آكد من تأثير العلّة المحدثة في ذلك الأثر ، فللبئر وجودات موزّعة على أزمنة وجودها ، وتلف المتردّي مسبّب عن وجودها المقارن للتردّي لا عن وجودها السابق على التردّي .

فإن كان وجودها المقارن مستنداً إلى نفس من استند إليه وجودها السابق صحّت نسبة التردّي والتلف إليه ، كما إذا أبقى الغاصب البئر إلى لحظة التردّي من دون أن يكون المالك قد منع عن طمّها أو رضي ببقائها ، فهنا تصحّ نسبة تلف المتردّي إلى الغاصب .

أمّا إذا كان وجودها المقارن للتردّي مستنداً إلى شخص آخر غير من استند إليه وجودها السابق ، فإنّ التردّي والتلف حينئذٍ يُسند إلى ذلك الشخص ، ومن الواضح أنّ المنع عن طمّ البئر يوجب أن تستند وجودات البئر المتأخّرة عن زمان المنع ـ والتي من جملتها وجودها المقارن للتردّي ـ إلى المانع .

فإن كان المانع هو المالك كما هو المفروض استند إليه التردّي والتلف ، ويكون كما إذا حفر المالك ابتداءً بئراً في ملكه وأبقاها إلى أن سقط فيها انسان فهلك أو تردّت فيها بهيمة فهلكت .

وإن كان المانع عن الطمّ غير المالك كما إذا منع شخص آخر الغاصب عن طمّ البئر وكان المنع بنحو الإلجاء والإكراه استند إليه التردّي والتلف لا إلى الحافر .

والحاصل : أنّ الرضى ببقاء الحفر على حاله أو المنع عن الطمّ كالاذن في الحفر ابتداءً ، ففي كليهما يرجع أثر الحفر إلى المالك ، فالتحقيق أنّ رضى المالك ببقاء الحفر إلى لحظة التردّي أو منعه عن الطمّ إلى تلك اللحظة يسقط الضمان عن الحافر الغاصب [1] .

---

(١) الغصب: ١٣٥ ـ ١٣٦.

٤ ـ إبراء الضامن المضمون عنه قبل الأداء للمالك :

إذا أبرأ الضامن المدين قبل أن يسدّد دينه إلى دائنه ، فهل يصح الإبراء ؟ وهل يكون من إبراء ما لم يجب أم لا ؟

المسألة مبتنية على مسألة أُخرى وهي : أنّ المدين متى تشتغل ذمّته تجاه الضامن ؟ فهل أنّ الضمان بنفسه يوجب اشتغال ذمّة المدين تجاه الضامن ، بحيث يصبح المدين مديناً للضامن بالدين من حين وقوع عقد الضمان ولو لم يكن الضامن قد أدّى شيئاً من الدين إلى الدائن بعدُ ، أم أنّ نفس الضمان لا يسبّب الاشتغال وإنّما الأداء سبب للاشتغال ؟

فيه وجهان رئيسيّان :

الوجه الأوّل : أنّ الضمان في نفسه لا يوجب اشتغال ذمّة المدين تجاه الضامن بوجهٍ من الوجوه ، وإنّما تشتغل ذمّته تجاهه من حين أداء الضامن الدين إلى الدائن . وهذا هو الظاهر من الفقهاء ، بل هو المصرّح به في كلمات بعضهم . (راجع : ضمان) .

وبناءً على هذا الوجه لا شيء للضامن في ذمّة المدين قبل أن يسدّد دينه ويؤدّيه إلى الدائن ، فلو أبرأه الضامن والحال هذه كان إبراءً عمّا لم يثبت ، فتبتني صحّة هذا الإبراء على صحّة الإبراء عمّا لم يجب ، وقد تقدّم الكلام عن ذلك ، فلاحظ .

الوجه الثاني : أنّ الضمان بنفسه ومن حيث وقوعه يوجب اشتغال ذمّة المدين تجاه الضامن ، وذلك بأحد أنحاء ثلاثة كل واحد منها محتمل :

النحو الأوّل : أن يكون موجباً للاشتغال بنحو مستقرّ ـ أي غير متزلزل ـ وبنحو مطلق ـ أي غير مشروط بالأداء ـ فالمدين يصبح مديناً للضامن بالدين من حين وقوع عقد الضمان وبموجبه ، ويبقى مديناً له وإن لم يسدّد الضامن شيئاً إلى الدائن أبداً .

فبناءً على هذا الاحتمال يصحّ للضامن أن يُبرئ المدينَ قبل أن يسدّد الدين إلى الدائن ؛ لأنّه إبراء عن حق ثابت للمبرئ على المبرأ ، ويقع الإبراء بنحو مستقرّ غير متزلزل ، كما يقع بنحو مطلق غير مشروط بالأداء .

إلّا أنّ هذا الاحتمال باطل ، بل لا قائل

به عندنا عدا ما قد يستفاد من عبارة ابـن الجنيد في بـاب الصـلح لا الإبـراء ، وقـد تقدم .

النحو الثاني : أن يكون موجباً للاشتغال بنحو متزلزل ومـراعـى بـتسديد الضـامن الدين إلى الدائـن ، فـإن حـصل التسـديد والأداء استقرّ اشتغال ذمّـة المـدين تـجاه الضامن ، وإن لم يحصل بطل الاشتغال .

وبناءً على هذا الاحتمال يصحّ للضامن أن يُبرئ المدينَ قبل أن يسدّد الديـن إلى الدائن ؛ لأنّه إبراء عن حق ثابت للـمبرئ على المبرأ ، لكن نظراً إلى أنّ الحق ثـابت بنحو متزلزل ، فـالابراء أيـضاً يـقع بـنحو متزلزل وغير مستقرّ ، فإن حصل التسديد من قبل الضامن استقرّ الابراء ، وإلّا فيبطل وينفسخ كما يبطل أصل الحق والاشـتغال وينفسخ .

النحو الثالث : أن يكون موجباً للاشتغال بـنحو مشـروط بـالتسديد والأداء عـلى طريقة الشرط المتأخّر ، بمعنى أنّ التسديد والأداء يكشف عن اشـتغال ذمّـة المـدين تجاه الضامن من حين وقوع الضمان ، كما أنّ عدم التسديد يكشف عن عدم الاشتغال من الأصل .

وبناءً على هذا الاحتمال يصحّ للضامن أن يُبرئ المدين قـبل أن يسـدّد ديـنه إلى دائنه ؛ لأنّه إبراء عن حق ثابت له عـليه ، لكن بما أنّ الحق مشروط بالأداء فالابراء أيـضاً مشـروط بـالأداء بـنحو الشـرط المتأخر ، فإن حصل الأداء والتسديد كشف عن وقوع الإبراء في محلّه وصـحّته ، وإن لم يحصل انكشف بـطلان الإبـراء وعـدم وقوعه في محلّه [1] .

٥ ـ إبراء الطبيب والبيطار قبل العلاج :

المشهور أنّ الطبيب أو البيطار ضامن لما يفسده ولو كان خطأً وبلا تـقصير إذا كـان مباشراً للـعلاج أو آمـراً بـه بـنحو يكـون الافساد مستنداً إليه ، فـيضمن الديـة فـي التطبيب وقيمة الدابة في البيطرة . وتفصيله متروك إلى بحث الضمان .

والمشهور بل المتسالم عليه أيضاً أنّه إذا

---

(١) راجع : المسالك ٤: ٢٠٧ ـ ٢٠٨. جواهر الكلام ٢٦: ١٥٣ ـ ١٥٤. العروة الوثقى مع تعاليقها ٢: ٧٦٧، م ١٣. مسـتمسك العـروة الوثـقى ١٣: ٢٩٤ ـ ٢٩٦. مباني العروة الوثقى ، (الضمان) : ١٤٥ ـ ١٤٦.

أخذ الطبيب أو البيطار البراءة من المريض أو مالك الدابة قبل العلاج سقط عنه الضمان .

وقد نسب إلى بعض الفقهاء ـ كابن إدريس والشهيد الثاني ـ التشكيك في صحّة هذا الإبراء نظراً إلى أنّه من إبراء ما لم يجب حيث إنّ الضمان للدية أو لقيمة الدابة لا يتحقق إلّا بعد التلف ، فلا يصح الإبراء والإسقاط قبل ثبوت سببه ؛ لأنّه من إسقاط ما لا وجود له ، فلا يكون إسقاطه تنجيزاً وبالفعل معقولاً والإسقاط أو الإبراء مشروطاً ومعلقاً على تقدير تحقق التلف تعليق مبطل للعقود والإيقاعات .

وقد ردّ هذا القول أو الاحتمال من قبل القائلين بالصحة وحصول البراءة بذلك بوجوه عديدة ، أهمها :

أ ـ وجود النصّ في المسألة ، وهو رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال : « قال أمير المؤمنين عليه‌السلام : من تطبّب أو تبيطر فليأخذ البراءة من وليّه وإلّا فهو له ضامن » [1] .

وهذا النصّ كما يثبت الضمان في خطأ الطبيب والبيطار في صورة عدم أخذ البراءة كذلك يثبت سقوط الضمان بأخذ البراءة من الولي قبل العلاج ، ومع وجود النص في المسألة لا وقع لدعوى البطلان بقاعدة إسقاط ما لم يجب .

وقد نوقش في سند الحديث حيث وقع فيه النوفلي عن السكوني عن الامام عليه‌السلام .

وأُجيب : بأنّ السكوني موثق في كلام الشيخ الطوسي في العدّة ، والنوفلي أيضاً يمكن توثيقه لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات أو غير ذلك من قرائن التوثيق المقررة في علم الرجال ، على أنّ الرواية مشهورة معمول بها لدى الأصحاب ، وهو كافٍ عند أكثر الفقهاء للعمل بالرواية .

ونوقش في دلالة الحديث باحتمال أن يراد من أخذ البراءة فيه أخذها بعد العلاج وتحقق النقص والفساد ، بل ادّعي أنّ هذا هو ظاهر الحديث ، وذلك لقرينتين :

أُولاهما ـ أنّ البراءة بمعناها الحقيقي لا تصدق إلّا بعد ثبوت الحق في ذمّة الطبيب أو البيطار ، وهو إنّما يثبت بعد

(١) الوسائل ٢٩ : ٢٦٠ ، ب ٢٤ من موجبات الضمان ، ح ١.

تحقق التلف لا قبله ، فإطلاق البراءة قبل ذلك استعمال في معنى مجازي وهو خلاف الظاهر .

وثانيتهما ـ إضافة أخذ البراءة في الحديث إلى الولي لا المريض ، فإنّ الولي لا حق له قبل حدوث الجناية على المريض ، فلو كان النظر إلى أخذ البراءة قبل العلاج وقبل حدوث الجناية لكان المفروض أن يأمر بأخذها من المريض نفسه .

وأُجيب عن ذلك : بأنّ الحديث ظاهر في إرادة أخذ البراءة حين العلاج وقبل حصول الخطأ والتلف ؛ لأنّه عبّر بقوله : « من تطبّب أو تبيطر فليأخذ » ، وهو واضح في إرادة الأخذ من أوّل الأمر وقبل انتهاء العلاج كي لا يتحقق ضمان .

وما ذكر من القرينتين لا صحّة لهما :

أمّا القرينة الأُولى : فلأنّ إطلاق البراءة إنّما هو بلحاظ الزمان الذي يحصل فيه الضمان ، وهو ما بعد الافساد والتلف ، فلا مجازية في الاستعمال كما في سائر موارد استعمال المشتقات بلحاظ زمان الجري .

وبعبارة أُخرى : الحديث لم يفترض أنّ البراءة المأخوذة إنّما هي براءة بلحاظ زمان أخذها ، بل براءة عن الضمان الذي يحصل في زمانه بسببه ، فكما أنّ الضمان ليس فعلياً حين التطبّب والتبيطر كذلك البراءة ، وكما أنّ الضمان فعلي بعدهما إذا تحقق تلف فكذلك البراءة ، فالاطلاق بلحاظ زمان الجري ، فلا مجازية في الاستعمال .

وأمّا القرينة الثانية : فلأنّ المراد بالولي في الحديث من يتولى الأمر ويرجع إليه سواء كان هو المريض في الطبابة للكبير أو وليه في القاصر أو المالك كما في البيطرة [1] . فليس المراد به ولي الدم بالخصوص لكي يتخذ قرينة على إرادة البراءة بعد العلاج وبعد التلف .

بل دلالة الحديث على إرادة أخذ البراءة حين العلاج وقبل حصول التلف والنقص غير قابلة للتشكيك ، فإنّه كالصريح في إرادة المنع عن تحقق الضمان واشتغال ذمّة الطبيب والبيطار ، وأمّا إذا حصل الاشتغال

---

(١) راجع : مباني تكملة منهاج الصالحين ٢: ٢٢٢.

وتحقق الضمان بعد العلاج فقد تحقق المحذور لهما، حيث يكونان ملزمين بدفع الدية والغرامة حالهما حال أي مدين وضامن آخر، ولا يكون عندئذٍ معنى للبراءة إلّا المصالحة وجلب رضى الدائن والولي، الأمر الثابت في تمام موارد الضمان والديون، فالأمر في دلالة الحديث واضح.

٢ـ وممّا استدلّ به على صحة الإبراء قبل العلاج ما يستظهر من بعض عبارات الجواهر [١]. وتوضيحه: أنّ إبراء الطبيب أو البيطار قبل العلاج عن الضمان يرجع في الحقيقة إلى الاذن في الاتلاف والتصرف، وهو يقتضي عدم ثبوت الضمان، فكما أنّ المالك لو أذن لغيره في أكل ماله أو التصرف المتلف فيه لم يكن فيه ضمان، كذلك لو أبرأ المريض الطبيب عن الضمان، بمعنى أذن له في التصرف في بدنه للعلاج ولو أدّى إلى التلف؛ فإنّ الانسان مسلّط على ماله ونفسه بمقتضى السيرة العقلائية الممضاة شرعاً والأدلّة اللفظية المقررة في محلّها، فليس المقام من الإبراء والإسقاط قبل ثبوت الحق، بل هو من باب الاذن في الاتلاف المقتضي لعدم الضمان وارتفاعه موضوعاً.

وقد ذكر الفقهاء نظير ذلك في فرع آخر، وهو أنّ المجنيّ عليه إذا أذن في الجناية سقط ضمانها حتى إذا كان الفعل حراماً، وقد ذهب إلى ذلك جملة من الفقهاء كالشيخ في المبسوط [١] والمحقق في الشرائع [٢] والعلّامة في التلخيص [٣] والارشاد [٤] والشهيد في المسالك، قال: إنّه الأشهر [٥].

واستدلوا عليه بأنّ المجني عليه قد أسقط حقه بالاذن في الاتلاف، فلا يتسلّط عليه الوارث الذي هو فرع المقتول [٦].

ونوقش فيه: بأنّ الانسان غير مسلّط على إتلاف نفسه ليكون إذنه بالاتلاف مسقطاً للضمان كما هو الحال في الأموال،

---

(١) راجع: جواهر الكلام ٤٣: ٤٨.

(١) المبسوط ٧: ٤١.
(٢) الشرائع ٤: ٢٠٠.
(٣) تلخيص المرام: ٣٣٦.
(٤) الارشاد ٢: ١٩٦.
(٥) المسالك ١٥: ٨٩.
(٦) جواهر الكلام ٤٢: ٥٣.

فـعمومات أدلّـة القـصاص والضـمان محكمة (١).

وهذا النقاش إن تمّ فقد يـتمّ فـي بـاب القصاص ونحوه لا في مـثل المـقام الذي لا إشكال في جواز أمر المـريض الطـبيب بالعلاج ولو أدّى إلى التـلف ؛ فـإنّه جـائز تكليفاً ، ومن حقه وضعاً شرعاً وعقلائياً . فتسلّط الإنسان على نفسه في مـثل هـذه الموارد لا إشكـال فـيه بـمقتضى السـيرة العقلائية الممضاة وبـنصّ الأدلّـة اللـفظية الدالّة على أنّه لا يحل مال ودم امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه ، وبـذلك يـرفع اليـد عـن إطلاق أدلّة الدية في الجنايات .

إلّا أنّ هذا الوجه يتوقف على أن يؤخذ الإذن في العلاج وإن أدّى إلى التلف ، فلا يكفي مجرد الإذن في العلاج ؛ لأنّ الإذن فيه ليس إذناً في الاتلاف .

وعلى أساس هذا الوجه لا يكون أخـذ البـراءة فـي المـقام من بـاب الإبـراء المصطلح ، بل مـن بـاب أخـذ الإذن فـي الاتلاف ، والحديث المتقدم قـابل للـحمل عـلى هـذا الوجـه حـيث لم يـصرّح فـيه بالابراء ، وإنّما عـبّر بـأخذ البـراءة ، وهـو بـمعنى أخـذ عـدم الضـمان وعـدم كـونه مشغول الذمّة ، وهذا التعبير ينسجم أيـضاً مـع أخـذ الاذن وطـيب نـفس المـريض ورضـاه بـالاتلاف المـحتمل حـصوله بالعلاج .

٣ ـ واستدل للـصحة أيـضاً بـالضرورة والحاجة ؛ لأنّ الناس مضطرّون إلى العلاج والاستعانة بالطبيب في ذلك ممّا قد يكون موجباً للتلف ، فالحكمة تقتضي أن تسوّغ الشريعة صحّة الإبراء وسقوط الضمان بـه عـن الطـبيب ، وإلّا فـلو حكـم الشـارع بالضمان لحصل الضـرر والضـيق والعسـر على المريض من خلال تعذّر العلاج عليه نتيجة امتناع الأطباء عن المـعالجة خـوفاً ممّا قد يتعقبه من الضمان (١) .

---

(١) راجع : مباني تكملة منهاج الصالحين ٢ : ١٦.

(١) راجع : الشرائع ٤ : ٢٤٨. المختصر النافع : ٢٩١. النهاية ونكتها ٣ : ٤٢٠. كشف الرموز ٢ : ٦٣٧. القـواعـد ٣ : ٦٥٠ ـ ٦٥١. التـحرير ٥ : ٥٢٨. الايـضاح ٢ : ٢٧٨. التنقيح الرائع ٤ : ٤٧٠. المهذب البارع ٥ : ٢٦٢. جامع المقاصد ٧ : ٢٨١. الروضة ١٠ : ١١٠. المسالك ١٥ : ٣٢٧. مجمع الفائدة والبرهان ١٠ : ٧٨. كشف اللثام ٢ : ٤٨٣ حجري. مفتاح الكرامة ١٠ : ٢٧٣. الرياض ١٠ : ٤٠١. جواهر الكلام ٢٧ : ٢٩٣. وأيضاً ٤٣ : ٤٧. جامع المدارك ٦ : ١٨٨.

ونوقش :

تارة كبروياً : بأنّ الحاجة والضرورة لا تكفي لاثبات حكم يخالف القواعد والأدلّة العامّة .

وتارة أُخرى صغروياً : بأنّ الحاجة أو الضرورة ترتفع بامكان رفع الضمان بنحو آخر كالشرط في ضمن عقد لازم كاشتراط ذلك ضمن عقد الإجارة على الطبابة ، فإنّه يمكن اشتراط سقوط الضمان فيها على تقدير التلف بنحو شرط النتيجة أو اشتراط إسقاطه بنحو شرط الفعل . ولا محذور في التعليق على أمر استقبالي في الشروط كشرط سقوط الخيار ونحوه على ما هو محقق في محله .

وهذا المعنى لأخذ البراءة أيضاً يمكن حمل الحديث المتقدم عليه ، بل قد يقال بظهوره فيه بأن يكون أخذ البراءة بمعنى شرط البراءة عليه في عقد الاجارة على عمل الطبابة والبيطرة .

ومنه يعرف أنّ الحديث ليس دليلاً على صحّة إبراء ما لم يجب في المقام ـ كما ذكر في الوجه الأوّل وفسّره بذلك جملة من الأعلام كالسيد الخوئي [1] ـ وإنّما يدل على أفضل تقدير على معنى أعم صالح للانطباق على أخذ البراءة ، بمعنى الاذن في الاتلاف أو شرط البراءة ضمن عقد الاجارة على العلاج أو أيّ طريق آخر صحيح شرعاً .

وقد يدّعى التمسك باطلاق عنوان « أخذ البراءة » لأخذها بنحو الإبراء قبل التلف ، فيكون مقتضى إطلاق الحديث صحته بنحو الإبراء أيضاً .

ولكن يمكن القول بأ نّه لا إطلاق كذلك في الحديث ؛ لأ نّه ليس ناظراً إلى تصحيح أسباب أخذ البراءة وأنحائها وكيفياتها ، وإنّما يدلّ على أنّه من دون أخذها واشتراطها على الولي وإلزامه بها يكون الطبيب ضامناً ، ومع أخذها لا ضمان ، وأمّا كون ذلك من باب الإبراء وإسقاط ما لم يجب أو الشرط ضمن العقد أو الاذن في الاتلاف أو الشرط الابتدائي أو أيّ نحو آخر فلا يمكن أن يُعيّن بالحديث أحدها ولا صحتها جميعاً ؛ إذ ليس في مقام البيان

(١) راجع : مباني تكملة منهاج الصالحين ٢ : ٢٢٢ . ومستند العروة الوثقى (الاجارة) : ٢٥٠ .

من هذه الناحية ، فإذا فرض أنّ بعض هذه الأسباب كانت باطلة بمقتضى القاعدة ، فلا يمكن أن يستدل بهذا الحديث على صحته وتخصيص حكم القاعدة فيه ، بل يبقى على حكم القاعدة من البطلان ، ويحمل الحديث على أحد المعاني الصحيحة بمقتضى القاعدة .

نعم ، لو كانت كل تلك الطرق على خلاف القاعدة استفيد من الحديث صحّة بعضها إجمالاً ، بل قد يتم عندئذٍ الاطلاق فيه لجميعها بملاك آخر ، إلّا أنّ المقام ليس كذلك ؛ لصحة بعض الوجوه المتقدمة كما عرفت .

وقد يترتب على استفادة صحّة الإبراء قبل العلاج من الحديث أنّه بناءً عليه لابدّ من أخذ الإبراء من قبل الولي أي الوارث للمريض لا نفس المريض فيما إذا كانت الجناية الحاصلة بالعلاج تلف النفس ؛ لأنّه هو الولي للدية ، ومن هنا اشترط ذلك بعضهم في المقام ولو احتياطاً .

قال السيد الإمام الخميني : «الظاهر براءة الطبيب ونحوه من البيطار والختّان بالابراء قبل العلاج ، والظاهر اعتبار إبراء المريض إذا كان بالغاً عاقلاً فيما لا ينتهي إلى القتل والولي فيما ينتهي إليه وصاحب المال في البيطار والولي في القاصر ، ولا تبعد كفاية إبراء المريض الكامل العقل حتى فيما ينتهي إلى القتل ، والأحوط الاستبراء منهما »[1] .

إلّا أنّ هذا التفريع إن كان من جهة ذكر عنوان الولي في الحديث فقد عرفت أنّ المراد منه من يتولى الأمر وبيده أمر العلاج وهو المريض نفسه إذا كان بالغاً عاقلاً .

وإن كان من جهة أنّ المبرأ منه إنّما هو الدية وهو حق للوارث لا للمقتول ، فهذا صحيح بعد الموت لا قبله ، بمعنى أنّ الدية في الأصل حق للميت ومنه ينتقل إلى الوارث ، ولهذا تحسب من تركة الميت وتخرج منها ديونه ، فمع فرض حياة المريض وقبل موته يكون هو الولي وله الحق في التصرّف وإسقاطه عن التلف ، فإذا صحّ في المقام إسقاط ما لم يجب فليكن ذلك صحيحاً من قبل الولي الأوّل ، وهو المريض نفسه .

(١) تحرير الوسيلة ، ٢: ٥٦١ ، م ٦.

وبذلك يظهر حكم فرع آخر في المقام، وهو أنّه هل يجب أخذ البراءة من الولي بمعنى الوارث أو المريض أو يكفي الأخذ من أحدهما ؟ حيث ظهر أنّ الصحيح على جميع الوجوه المتقدّمة لتصحيح أخذ البراءة إنّما هو أخذها من المريض بالخصوص إذا كان بالغاً عاقلاً، فلا وجه للقول بأخذه من وليّه بمعنى الوارث .

٦ ـ إبراء المعلّم قبل التعليم :

صرّح بعض الفقهاء كالمحقّق النجفي بأنّ معلّم السباحة لو بادر ـ قبل التعليم ـ إلى أخذ البراءة عن ضمان ما قد يحدث للمتعلّم بسبب التعليم من غرق ونحوه، أمكن القول بسقوط الضمان عنه بذلك بناءً على البحث المتقدّم في الطبيب والبيطار [1].

وهذا يشبه إلى حدّ كبير البحث السابق عن إبراء الطبيب والبيطار قبل العلاج عن الضمان، فإنّ بعض الأدلّة والنكات المطروحة هناك جارٍ في المقام أيضاً .

وهذا بحث هام تترتب عليه ثمرات وفروع كثيرة، فإنّه إذا أمكن أخذ البراءة عمّا يقع على الانسان من الجناية والتلف خطأً في أمثال هذه الموارد سقط الضمان عن المدرّب والمباشر المستند إليه القتل أو النقص في موارد كثيرة، منها معلّم السباحة أو أيّة رياضة أُخرى، ومنها المكاري والسائق للعربة أو أيّ مركوب آخر إذا اصطدم خطأ فقتل أو حصل نقص عضو بسبب ذلك لبعض الركّاب فيبرأ السائق عن ضمانه، وهكذا موارد أُخرى من هذا القبيل .

هذا، ولكن مدرك الحكم بالبراءة في الطبيب، ومستنده إن كان رواية السكوني فهي مخصوصة بموردها وهو الطبيب والبيطار، فلا يمكن التعدّي إلى غير موردها حيث لم يبيّن ملاك الحكم فيها، فلعلّه لأهمية الطبابة والحاجة الماسّة اليها حكم بصحّة البراءة قبل العلاج بالخصوص .

نعم، الوجه الثاني والثالث المتقدّمان لو تمّا فهما لا يختصان بالطبيب والبيطار، بل يعمّان الموارد المشابهة أيضاً .

---

(١) جواهر الكلام ٤٣: ١٠٧.

الملاحق

ملحق [١]

فهرست آيات الأحكام

١ ـ الفاتحة :

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦

٢ ـ البقرة :

٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٧ ـ ٣٠ ـ ٤٣ ـ ٤٥ ـ ٦١
٦٣ـ ٦٩ ـ ٧١ ـ ٧٩ ـ ٨٣ ـ ٨٥ ـ ١٠٢ ـ ١١٥
١٢١ ـ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١٤٠ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤
١٥٠ ـ ١٥٢ ـ ١٥٨ ـ ١٦٣ ـ ١٦٧ ـ ١٦٨
١٧٣ ـ ١٧٥ ـ ١٧٧ ـ ١٧٨ ـ ١٧٩ ـ ١٨٠
١٨١ ـ ١٨٢ ـ ١٨٣ ـ ١٨٤ ـ ١٨٥ ـ ١٨٦
١٨٧ ـ ١٨٨ ـ ١٨٩ ـ ١٩١ ـ ١٩٣ ـ ١٩٤
١٩٥ ـ ١٩٦ ـ ١٩٧ ـ ١٩٨ ـ ١٩٩ ـ ٢٠٠
٢٠١ ـ ٢٠٢ ـ ٢٠٣ ـ ٢٠٧ ـ ٢١٩ ـ ٢٢٠
٢٢١ ـ ٢٢٢ ـ ٢٢٣ ـ ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٦
٢٢٧ ـ ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ـ ٢٣٠ ـ ٢٣١ ـ ٢٣٣
٢٣٤ ـ ٢٣٥ ـ ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ـ ٢٣٨ ـ ٢٣٩
٢٤٠ ـ ٢٤١ ـ ٢٤٤ ـ ٢٤٥ ـ ٢٥١ ـ ٢٥٥
٢٥٩ ـ ٢٦٠ ـ ٢٦١ ـ ٢٦٧ ـ ٢٦٨ ـ ٢٦٩
٢٧١ ـ ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ـ ٢٧٥ ـ ٢٧٦ ـ ٢٧٨
٢٧٩ ـ ٢٨٠ ـ ٢٨٢ ـ ٢٨٣ ـ ٢٨٤ ـ ٢٨٦

٣ ـ آل عمران :

٧ ـ ١٤ ـ ٢٨ ـ ٣١ ـ ٣٨ ـ ٣٩ ـ ٤٤ ـ ٦٧
٧٧ ـ ٩٢ ـ ٩٥ ـ ٩٦ ـ ٩٧ ـ ١٠٢ ـ ١٠٤
١١٢ ـ ١٢٥ ـ ١٣٤ ـ ١٣٥ ـ ١٥٩ ـ ١٦١
١٦٩ ـ ١٧٣ ـ ١٧٤ ـ ١٨٠ ـ ١٨٣ ـ ١٨٦
١٩١ ـ ٢٠٠

٤ ـ النساء :

١ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٨ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ١١ ـ ١٢
١٥ ـ ١٦ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٠ ـ ٢١ ـ ٢٢ ـ ٢٤
٢٥ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٣٥
٣٦ ـ ٤٣ ـ ٤٨ ـ ٥٨ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ـ ٧٧ ـ ٨٠
٨٣ ـ ٨٤ ـ ٨٦ ـ ٩٢ ـ ٩٣ ـ ٩٨ ـ ١٠١
١٠٢ ـ ١٠٣ ـ ١١٠ ـ ١١٢ ـ ١١٤ ـ ١١٥
١١٧ ـ ١٢٥ ـ ١٢٧ ـ ١٢٨ ـ ١٢٩ ـ ١٣٠
١٤٠ ـ ١٤٢ ـ ١٤٨ ـ ١٥٩ ـ ١٦٠ ـ ١٧٦

٥ ـ المائدة :

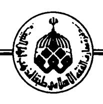
١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٩ ـ ١٤ ـ ٢٧ ـ ٢٩
٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٨ ـ ٣٩ ـ ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٤
٤٥ ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ ٥٥ ـ ٦٣ ـ ٧٢ ـ ٧٣
٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨١ ـ ٨٧ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ٩١ ـ ٩٣
٩٤ ـ ٩٥ ـ ٩٦ ـ ٩٧ ـ ١٠١ ـ ١٠٣ ـ ١٠٦
١٠٨

٦ ـ الأنعام :

١ ـ ٢ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٣٣ ـ ٣٤ ـ ٣٨ ـ ٤٥ ـ ٥٠
٦٨ ـ ٧٦ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ١٠٨ ـ ١١٨ ـ ١٢١
١٢٥ ـ ١٤١ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ١٤٥ ـ ١٤٩
١٥١ ـ ١٥٨ ـ ١٦٠ ـ ١٦٤

٧ ـ الأعراف :

١٢ ـ ٢٩ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٨٠ ـ ٨١ ـ ٩٩
١٢٨ ـ ١٣٧ ـ ١٤٢ ـ ١٥٦ ـ ١٥٧ ـ ١٥٩
١٦٥ ـ ١٧٢ ـ ١٨٠ ـ ١٨٢ ـ ١٨٨ ـ ٢٠١
٢٠٤ ـ ٢٠٥



٨ ـ الأنفال :

١ ـ ١١ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ٢٨ ـ ٣٣ ـ ٤١ ـ ٥٨

٦٠ ـ ٦٢ ـ ٦٣ ـ ٦٤ ـ ٦٥ ـ ٦٦ ـ ٧٢ ـ ٧٥

٩ ـ التوبة :

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٥ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ٢٥ ـ ٢٩ ـ ٣١

٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٦ ـ ٥٥ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ـ ٦١ ـ ٦٧

٧١ ـ ٧٤ ـ ٨٥ ـ ٩١ ـ ١٠٢ ـ ١٠٣ ـ ١٠٤

١٠٥ ـ ١٠٨ ـ ١١١ ـ ١١٢ ـ ١١٤ ـ ١١٧

١١٩ ـ ١٢٢ ـ ١٢٣

١٠ ـ يونس :

١٠ ـ ١٥ ـ ٢٥ ـ ٢٧ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ٩١ ـ ٩٩

١٠٧

١١ ـ هود :

٧ ـ ١٥ ـ ١٦ ـ ١٨ ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٦١ ـ ٧٨

٨١ ـ ٨٢ ـ ٨٣ ـ ٨٦ ـ ٩٠ ـ ١٠٣ ـ ١١٣

١١٤ ـ ١١٨ ـ ١١٩

١٢ ـ يوسف :

٢٠ ـ ٢٤ ـ ٣٦ ـ ٥٥ ـ ٧٠ ـ ٧٦ ـ ٧٨ ـ ٨٥

٩٨ ـ ١٠٠ ـ ١٠١ ـ ١٠٦ ـ ١٠٨

١٣ ـ الرعد :

٦ ـ ٨ ـ ١١ ـ ١٣ ـ ١٥ ـ ٢١ ـ ٢٥ ـ ٢٨

٣٩ ـ ٤٣

١٤ ـ ابراهيم :

٧ ـ ١٢ ـ ٢٥ ـ ٣١ ـ ٣٤ ـ ٤٣ ـ ٤٨

١٥ ـ الحجر :

٤٤ ـ ٧٥ ـ ٨٥ ـ ٩٤ ـ ٩٧ ـ ٩٨

١٦ ـ النحل :

٥ ـ ٧ ـ ٨ ـ ١٦ ـ ٢٣ ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٦٦ ـ ٦٧

٦٩ ـ ٧٥ ـ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ٩٨ ـ ١٠٦ ـ ١١٢

١١٥ ـ ١١٦ ـ ١٢٠ ـ ١٢٥

١٧ ـ الإسراء :

٩ ـ ١٥ ـ ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٢٩ ـ ٣١

٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٦ ـ ٣٧ ـ ٣٨ ـ ٦٤ ـ ٧٢ ـ ٧٨

٧٩ ـ ٨٢ ـ ٨٤ ـ ١٠٧ ـ ١١٠

١٨ ـ الكهف :

١٩ ـ ٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٩ ـ ٣٩ ـ ٤٦ ـ ٨٢ ـ ٩٤

٩٥ ـ ٩٧ ـ ٩٨ ـ ١٠٣ ـ ١٠٤ ـ ١١٠

١٩ ـ مريم :

٥ ـ ٦ ـ ٢٢ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٣١ ـ ٣٧ ـ ٤٨

٥٤ ـ ٥٩ ـ ٦٢ ـ ٦٤ ـ ٨١ ـ ٨٢ ـ ٨٧

٢٠ ـ طه :

١ ـ ٢ ـ ١٢ ـ ١٤ ـ ١٨ ـ ٤٣ ـ ٤٤ ـ ٥٠

٨٢ ـ ١١٥ ـ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١٢٦ ـ ١٣٠ ـ ١٣١

١٣٢

٢١ ـ الأنبياء :

٧ ـ ١٦ ـ ١٨ ـ ٢٨ ـ ٦٣ ـ ٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨٨

١٠٣

٢٢ ـ الحج :

١١ ـ ٢٥ ـ ٢٧ ـ ٢٨ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣٢ ـ ٣٣

٣٦ ـ ٣٧ ـ ٣٩ ـ ٤٠ ـ ٧٧ ـ ٧٨

٢٣ ـ المؤمنون :

١ ـ ٢ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٧ ـ ٩ ـ ١١ ـ ١٢ ـ ١٤

١٨ ـ ٥٠ ـ ٧٦ ـ ٩٦ ـ ٩٩ ـ ١٠٠

٢٤ ـ النور :

٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ١٥ ـ ١٩ ـ ٢٣

٢٧ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ ـ ٣٣ ـ ٣٧ ـ ٥٨

٦٠ ـ ٦١ ـ ٦٣

٢٥ ـ الفرقان :

٢٣ ـ ٣٨ ـ ٦٢ ـ ٦٧ ـ ٦٨ ـ ٦٩ ـ ٧٠ ـ ٧٢

٧٧

٢٦ ـ الشعراء :

٨٩ ـ ٩٤ ـ ١٠٠ ـ ١٠١ ـ ٢١٤ ـ ٢٢٤ ـ ٢٢٧

٢٧ ـ النمل :

١٢ ـ ١٤ ـ ٤٠ ـ ٥١ ـ ٨٩

٢٨ ـ القصص :

٢٤ ـ ٢٥ ـ ٢٦ ـ ٢٧ ـ ٥٤ ـ ٥٥ ـ ٥٦ ـ ٧٧

٢٩ ـ العنكبوت :

٨ ـ ٢٨ ـ ٢٩ ـ ٤٥ ـ ٤٦ ـ ٤٩

٣٠ ـ الروم :

١ ـ ٣ ـ ١٧ ـ ١٩ ـ ٣٠ ـ ٣٩

٣١ ـ لقمان :

٦ ـ ١٦ ـ ١٩ ـ ٣٤

٣٢ ـ السجدة :

٥ ـ ١٦ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ٢٤

٣٣ ـ الأحزاب :

٥ ـ ٦ ـ ١٦ ـ ٢٨ ـ ٣٣ ـ ٤١ ـ ٤٢ ـ ٤٣

٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ ٥٢ ـ ٥٣ ـ ٥٥ ـ ٥٦ ـ ٥٨

٦٤ ـ ٦٥ ـ ٧٢

٣٤ ـ سبأ :

١٣ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٣٧ ـ ٣٩ ـ ٤٩

٣٥ ـ فاطر :

٢ ـ ٦ ـ ١٨ ـ ٢٨ ـ ٣٢ ـ ٣٧ ـ ٤١

٣٦ ـ يس :

١٢ ـ ٣٩ ـ ٦٠ ـ ٦٥

٣٧ ـ الصافات :

٨٨ ـ ٨٩ ـ ١٤١

٣٨ ـ صَ :

٢٤ ـ ٤٤ ـ ٧٦

٣٩ ـ الزمر :

٧ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ٥٣

٤٠ ـ غافر :

٤ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٤٥ ـ ٦٠ ـ ٨٤ ـ ٨٥

٤١ ـ فصّلت :

٢٢ ـ ٢٣ ـ ٣٤ ـ ٣٥ ـ ٣٧

٤٢ ـ الشورى :

٣٠ ـ ٣٧ ـ ٤٠ ـ ٤١ ـ ٤٩ ـ ٥٠ ـ ٥٢

٤٣ ـ الزخرف :

١٣ ـ ١٤ ـ ٣٢ ـ ٤٤

٤٤ ـ الدخان :

٣ ـ ٤ ـ ٥١

٤٦ ـ الأحقاف :

٩ ـ ١٥ ـ ٢٠

٤٧ ـ محمّد :

٤ ـ ٧ ـ ١٩ ـ ٢٢ ـ ٢٣ ـ ٣٠ ـ ٣٣

٤٨ ـ الفتح :

١٠ ـ ١٧ ـ ٢٧ ـ ٢٩

٤٩ ـ الحجرات :

٦ ـ ٧ ـ ٩ ـ ١١ ـ ١٣

٥٠ ـ قٓ :

٩ ـ ١٢ ـ ١٦ ـ ٢٩ ـ ٤٠

٥١ ـ الذاريات :

٤ ـ ١٧ ـ ١٨ ـ ٢٢ ـ ٥٠ ـ ٥٦

٥٣ ـ الطور :

٤٤ ـ ٤٥ ـ ٤٩

٥٣ ـ النجم :

١ ـ ٣٢ ـ ٤٢ ـ ٤٨ ـ ٥٧

٥٥ ـ الرحمن :

١٠ ـ ١١ ـ ١٤ ـ ١٥ ـ ١٩ ـ ٢٢ ـ ٣٧ ـ ٤٦
٦٠ ـ ٦٨

٥٦ ـ الواقعة :

١٠ ـ ١١ ـ ٢١ ـ ٥٥ ـ ٧٤ ـ ٧٥ ـ ٧٦ ـ ٧٩
٩٦

٥٧ ـ الحديد :

٢١ ـ ٢٣ ـ ٢٧

٥٨ ـ المجادلة :

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٢١ ـ ٢٢

٥٩ ـ الحشر :

٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٩ ـ ٢١

٦٠ ـ الممتحنة :

١٠ ـ ١١ ـ ١٢

٦١ ـ الصف :

٢ ـ ٣ ـ ٤

٦٢ ـ الجمعة :

٩ ـ ١٠ ـ ١١

٦٣ ـ المنافقون :

٨ ـ ١٠

٦٤ ـ التغابن :

٢

٦٥ ـ الطلاق :

١ ـ ٢ ـ ٣ ـ ٤ ـ ٦ ـ ٧ ـ ١٠ ـ ١١

٦٦ ـ التحريم :

١ ـ ٣ ـ ٥ ـ ٦ ـ ٨ ـ ١٠

٦٨ ـ القلم :

٤ ـ ١٧ ـ ١٩

٦٩ ـ الحاقّة :

٧ ـ ٥٢

٧٠ ـ المعارج :

٢٣ ـ ٢٤ ـ ٢٥ ـ ٣٤

٧١ ـ نوح :

١٠

٧٢ ـ الجن :

١٨

٧٣ ـ المزّمّل :

٢ ـ ٤ ـ ٦ ـ ٨ ـ ١٠ ـ ١١ ـ ٢٠

٧٤ ـ المدّثّر :

٤ ـ ٦ ـ ٤٢ ـ ٤٣

٧٥ ـ القيامة :

١٤ ـ ١٥

٧٦ ـ الانسان (الدهر) :

٣ ـ ٨ ـ ١١

٧٧ ـ المرسلات :

٢٥ ـ ٢٦

٨٠ ـ عبس :

٢٤

٨٣ ـ المطفّفين :

١ ـ ١٤

٨٥ ـ البروج :

٣

٨٧ ـ الأعلى :

١ ـ ١٤ ـ ١٥

٨٩ ـ الفجر :

١٤

٩٠ ـ البلد :

١ ـ ٢ ـ ١١ ـ ١٤ ـ ١٦ ـ ١٧

٩٢ ـ الليل :

١ ـ ٢ ـ ٥ ـ ٧

٩٣ ـ الضحى :

١١

٩٤ ـ الانشراح :

٥ ـ ٦ ـ ٧ ـ ٨

٩٥ ـ التين :

١ ـ ٣

٩٦ ـ العلق :

٩ ـ ١٠ ـ ١٩

٩٧ ـ القدر :

١ ـ ٣

٩٨ ـ البيّنة :

٧

٩٩ ـ الزلزال :

٧ ـ ٨

١٠٢ ـ التكاثر :

٨

١٠٧ ـ الماعون :

٤ ـ ٥ ـ ٧

١٠٨ ـ الكوثر :

٢

١١٠ ـ النصر :

١

ملحق [٢]

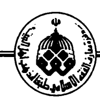
فهرست روايات الوسائل المتضمّنة لآيات الأحكام

المجلّد الأوّل

المجلّد الثاني

المجلّد الثالث

المجلّد الرابع

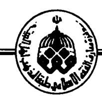


المجلّد الخامس

المجلّد السادس

المجلّد السابع

المجلّد الثامن



١٥٧، ب ٣٩، بقية الصلوات المندوبة، ح ٣٤ (الكهف: ٤٦)

١٦١، ب ٤٠، بقية الصلوات المندوبة، ح ٤ (الذاريات: ١٧)

١٦٣، ب ٤٠، بقية الصلوات المندوبة، ح ١٣ (السجدة: ١٦، ١٧)

٣٠١، ب ٥، صلاة الجماعة، ح ٨ (البقرة: ٨٣)

٣٥٥، ب ٣١، صلاة الجماعة، ح ٣ (الأعراف: ٢٠٤)

٣٥٩، ب ٣١، صلاة الجماعة، ح ١٥ (الأعراف: ٢٠٤)

٣٩٧، ب ٥٢، صلاة الجماعة، ح ٤ (الإسراء: ١١٠)

٣٩٧، ب ٥٢، صلاة الجماعة، ح ٥ (الإسراء: ١١٠)

٣٩٧، ب ٥٢، صلاة الجماعة، ح ٦ (الإسراء: ١١٠. الحجر: ٩٤)

٣٩٨، ب ٥٢، صلاة الجماعة، ح ٧ (الإسراء: ١١٠، ٢٩ الفرقان: ٦٧)

٤٣٣، ب ١، صلاة الخوف والمطاردة، ح ٢ (النساء: ١٠١)

٤٣٤، ب ١، صلاة الخوف والمطاردة، ح ٣ (النساء: ١٠١)

٤٣٤، ب ١، صلاة الخوف والمطاردة، ح ٤ (النساء: ١٠١)

٤٣٥، ب ٢، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١ (النساء: ١٠٢)

٤٣٩، ب ٣، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١ (البقرة: ٢٣٩)

٤٤٣، ب ٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١ (البقرة: ٢٣٩)

٤٤٦، ب ٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١١ (البقرة: ٢٣٩)

٤٤٧، ب ٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١٢ (البقرة: ٢٣٩)

٤٤٧، ب ٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١٣ (البقرة: ٢٣٩)

٤٤٧، ب ٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١٤ (البقرة: ٢٣٩)

٤٤٧ ـ ٤٤٨، ب ٤، صلاة الخوف والمطاردة، ح ١٥ (البقرة: ٢٣٩. النساء: ١٠٣)

٤٧٦، ب ٨، صلاة المسافر، ح ٢ (البقرة: ١٧٣)

٥١٧ ـ ٥١٨، ب ٢٢، صلاة المسافر، ح ٢ (البقرة: ١٥٨. النساء: ١٠١)

المجلّد التاسع

٩، ب ١، ما تجب فيه الزكاة، ح ١ (التوبة: ١٠٣)

١٢، ب ١، ما تجب فيه الزكاة، ح ٧ (آل عمران: ١٨٦)

١٨، ب ٢، ما تجب فيه الزكاة، ح ٩ (سبأ: ٣٩)

٢١، ب ٣، ما تجب فيه الزكاة، ح ١ (آل عمران: ١٨٠)

٢٢، ب ٣، ما تجب فيه الزكاة، ح ٢ (البقرة: ٤٣)

٢٢، ب ٣، ما تجب فيه الزكاة، ح ٣ (آل عمران: ١٨٠)

٢٣، ب ٣، ما تجب فيه الزكاة، ح ٥ (آل عمران: ١٨٠)

٢٧، ب ٣، ما تجب فيه الزكاة، ح ١٥ (المؤمنون: ٩٩، ١٠٠)

٣٠، ب ٣، ما تجب فيه الزكاة، ح ٢٦ (التوبة: ٣٤)

٣١، ب ٣، ما تجب فيه الزكاة، ح ٢٨ (التوبة: ٣٥)

٣٢، ب ٤، ما تجب فيه الزكاة، ح ٢ (المؤمنون: ٩٩، ١٠٠)

٣٤، ب ٤، ما تجب فيه الزكاة، ح ٧ (المؤمنون: ٩٩)

٣٧، ب ٥، ما تجب فيه الزكاة، ح ٥ (البقرة: ١٦٧)

٤٦، ب ٧، ما تجب فيه الزكاة، ح ١ (الإسراء: ٢٦)

٤٦ ـ ٤٧، ب ٧، ما تجب فيه الزكاة، ح ٢ (المعارج: ٢٤، ٢٥. المزمّل: ٢٠ ابراهيم: ٣١. الرعد: ٢١)

٤٧ ـ ٤٨، ب ٧ ما تجب فيه الزكاة، ح ٣ (المعارج: ٢٤، ٢٥. الماعون: ٧. الانسان: ٨. البقرة: ٢٧٤، ٢٧١)

٤٨، ب ٧، ما تجب فيه الزكاة، ح ٥ (المعارج: ٢٤، ٢٥)

٤٩، ب ٧، ما تجب فيه الزكاة، ح ٦ (المعارج: ٢٤، ٢٥)

٤٩، ب ٧، ما تجب فيه الزكاة، ح ٧ (المعارج: ٢٥)

٥١، ب ٧، ما تجب فيه الزكاة، ح ١١ (البقرة: ٢٧١. المعارج: ٢٤)

٥٢، ب ٧، ما تجب فيه الزكاة، ح ١٧ (الرعد: ٢١)

٥٣، ب ٨، ما تجب فيه الزكاة، ح ١ (التوبة: ١٠٣)

٦٠، ب ٨، ما تجب فيه الزكاة، ح ١٨ (البقرة: ٤٣. التوبة: ١٠٣)

٣٩٤، ب ١٢، الصدقة، ح ٧ (البقرة: ٢٧٤)

٤٠٣، ب ١٤، الصدقة، ح ٩ (البقرة: ٢٧٤)

٤١٤، ب ٢١، الصدقة، ح ٣ (البقرة: ٨٣)

٤٢٩، ب ٢٨، الصدقة، ح ١ (الحشر: ٩)

٤٣١، ب ٢٨، الصدقة، ح ٥ (الحشر: ٩)

٤٣٢، ب ٢٨، الصدقة، ح ٧ (الحشر: ٩)

٤٣٢، ب ٢٨، الصدقة، ح ٨ (الحشر: ٩)

٤٣٣، ب ٢٩، الصدقة، ح ١ (التوبة: ١٠٤)

٤٣٤، ب ٢٩، الصدقة، ح ٣ (التوبة: ١٠٤)

٤٣٤، ب ٢٩، الصدقة، ح ٤ (التوبة: ١٠٤)

٤٥٩، ب ٤١، الصدقة، ح ٣ (النساء: ١١٤)

٤٦١، ب ٤٢، الصدقة، ح ٣ (الأنعام: ١٤١)

٤٦٢، ب ٤٢، الصدقة، ح ٦ (الحشر: ٩)

٤٦٤، ب ٤٥، الصدقة، ح ١ (الحج: ٢٨)

٤٦٥، ب ٤٦، الصدقة، ح ١ (البقرة: ٢٦٧)

٤٦٥، ب ٤٦، الصدقة، ح ٢ (البقرة: ٢٦٧)

٤٦٦، ب ٤٦، الصدقة، ح ٤ (البقرة: ٢٦٧)

٤٦٧، ب ٤٦، الصدقة، ح ٦ (الأنعام: ١٦٠. المائدة: ٢٧)

٤٦٨، ب ٤٦، الصدقة، ح ٧ (البقرة: ٢٦٧)

٤٧١، ب ٤٨، الصدقة، ح ١ (البلد: ١١)

٤٧٦، ب ٥٠، الصدقة، ح ٥ (سبأ: ٣٧)

٤٧٧، ب ٥١، الصدقة، ح ١ (المائدة: ٥٥)

٤٧٨، ب ٥١، الصدقة، ح ٢ (المائدة: ٥٥)

٤٧٨، ب ٥١، الصدقة، ح ٣ (المائدة: ٥٥)

٤٧٨، ب ٥١، الصدقة، ح ٤ (المائدة: ٥٥)

٤٧٩، ب ٥١، الصدقة، ح ٥ (المائدة: ٥٥)

٤٩٠، ب ٣ ما يجب فيه الخمس، ح ١٢ (الأنفال: ٤١)

٤٩٦، ب ٦ ما يجب فيه الخمس، ح ٣ (الأنفال: ٤١)

٥٠٢، ب ٨ ما يجب فيه الخمس، ح ٥ (التوبة: ١٠٣ ـ ١٠٥. الأنفال: ٤١)

٥٠٩، ب ١، قسمة الخمس، ح ١ (الأنفال: ٤١)

٥١٠، ب ١، قسمة الخمس، ح ٢ (الأنفال: ٤١)

٥١١، ب ١، قسمة الخمس، ح ٤ (الحشر: ٧)

٥١٢، ب ١، قسمة الخمس، ح ٥ (الأنفال: ٤١)

٥١٢، ب ١، قسمة الخمس، ح ٦ (الأنفال: ٤١)

٥١٢، ب ١، قسمة الخمس، ح ٧ (الحشر: ٧)

٥١٣، ب ١، قسمة الخمس، ح ٨ (الشعراء: ٢١٤. الأحزاب: ٥)

٥١٥، ب ١، قسمة الخمس، ح ١٠ (الأنفال: ٤١. التوبة: ٦٠)

٥١٧، ب ١، قسمة الخمس، ح ١٣ (الأنفال: ٤١)

٥١٧، ب ١، قسمة الخمس، ح ١٧ (الأنفال: ٤١)

٥١٨، ب ١، قسمة الخمس، ح ١٨ (الأنفال: ٤١)

٥١٩، ب ٢، قسمة الخمس، ح ١ (الأنفال: ٤١)

٥١٩، ب ٢، قسمة الخمس، ح ٢ (الأنفال: ٤١)

٥٢٥، ب ١، الأنفال، ح ٥ (الإسراء: ٢٦)

٥٢٦، ب ١، الأنفال، ح ٩ (الأنفال: ١)

٥٢٧، ب ١، الأنفال، ح ١١ (الحشر: ٦، ٧)

٥٢٧، ب ١، الأنفال، ح ١٢ (الحشر: ٦، ٧)

٥٢٨، ب ١، الأنفال، ح ١٤ (الأنفال: ١)

٥٢٩، ب ١، الأنفال، ح ١٧ (الأنفال: ١. الحشر: ٧)

٥٣١، ب ١، الأنفال، ح ١٩ (الأنفال: ١. الحشر: ٧. البقرة: ٣٠)

٥٣٤، ب ١، الأنفال، ح ٣٢ (الأنفال: ٤١)

المجلّد العاشر

المجلّد الحادي عشر

المجلّد الثاني عشر

المجلّد الثالث عشر

المجلّد الرابع عشر

المجلّد الخامس عشر

٩٥، ب ٣٤، جهاد العدو، ح ٣ (الأحزاب: ١٦. الصف: ٤)

١٢٧، ب ٤٩، جهاد العدو، ح ٢ (البقرة: ١٩٣)

١٣٤، ب ٥٣، جهاد العدو، ح ٢ (طه: ٤٤)

١٣٧، ب ٥٥، جهاد العدو، ح ٢ (آل عمران: ١٧٣، ١٧٤. غافر: ٤٥. الكهف: ٣٩. الأنبياء: ٨٨)

١٤٠، ب ٥٨، جهاد العدو، ح ٢ (الأنفال: ٦٠)

١٤٣، ب ٦١، جهاد العدو، ح ٢ (البقرة: ٢٠٧)

١٤٩، ب ٦٨، جهاد العدو، ح ١ (التوبة: ٢٩)

١٦٤ ـ ١٦٧، ب ٢، جهاد النفس، ح ١ (النحل: ١٠٦. الرعد: ٢٨. المائدة: ٤١. البقرة: ٢٨٤، ٨٣. العنكبوت: ٤٦. النساء: ١٤٠. الأنعام: ٦٨. الزمر: ١٧، ١٨. المؤمنون: ١ ـ ٤. القصص: ٥٥. الفرقان: ٧٢. النور: ٣٠، ٣١. فصلت: ٢٢. الإسراء: ٣٦. المائدة: ٦. محمد: ٤. الإسراء: ٣٧. لقمان: ١٩. يس: ٦٥. الحج: ٧٧. الجن: ١٨)

١٦٧ ـ ١٧١، ب ٢، جهاد النفس، ح ٢ (الإسراء: ٣٦)

١٦٩، ب ٢، جهاد النفس، ح ٧ (الإسراء: ٣٦. النور: ١٥. الحج: ٧٧. الجن: ١٨. فصّلت: ٢٢. النساء: ١٤٠. الأنعام: ٦٨. الزمر: ١٧، ١٨. الفرقان: ٧٢. القصص: ٥٥. النور: ٣٠. العنكبوت: ٤٦. البقرة: ٨٣.. النحل: ١٠٦. المائدة: ٤١. الرعد: ٢٨. البقرة: ٢٨٤. المائدة: ٦. محمّد: ٤. الإسراء: ٣٧، ٣٨. يس: ٦٥)

١٧٢، ب ٢، جهاد النفس، ح ٨ (الإسراء: ٣٦)

١٧٩، ب ٣، جهاد النفس، ح ١ (الشورى: ٤١)

٢٠٠، ب ٦، جهاد النفس، ح ٩ (القلم: ٤)

٢٠١، ب ٧، جهاد النفس، ح ٢ (الكهف: ٨٢)

٢٠٣، ب ٧، جهاد النفس، ح ٨ (الكهف: ٨٢)

٢٠٦، ب ٨، جهاد النفس، ح ٦ (الزمر: ١٧، ١٨)

٢٠٩، ب ٩، جهاد النفس، ح ١ (الرحمن: ٤٦)

٢١١، ب ١٠، جهاد النفس، ح ١ (الدخان: ٥١)

٢١٣، ب ١١، جهاد النفس، ح ٣ (الطلاق: ٣)

٢١٣، ب ١١، جهاد النفس، ح ٤ (ابراهيم: ٧. غافر: ٦٠. الطلاق: ٣)

٢١٥، ب ١٢، جهاد النفس، ح ٢ (يوسف: ١٠٦)

٢١٩، ب ١٤، جهاد النفس، ح ٣ (الرحمن: ٤٦)

٢٢١، ب ٨، جهاد النفس، ح ٨ (المائدة: ٤٤. فاطر: ٢٨. الطلاق: ٢)

٢٣١، ب ١٦، جهاد النفس، ح ٧ (فصّلت: ٢٣)

٢٣٥، ب ١٨، جهاد النفس، ح ٧ (آل عمران: ١٠٢)

٢٣٦، ب ١٩، جهاد النفس، ح ١ (الزمر: ١٠)

٢٥٣، ب ٢٣، جهاد النفس، ح ٣ (الفرقان: ٢٣)

٢٥٣، ب ٢٣، جهاد النفس، ح ٥ (آل عمران: ١٣٥)

٢٥٧، ب ٢٣، جهاد النفس، ح ١٥ (الأعراف: ٢٠١)

٢٥٩، ب ٢٣، جهاد النفس، ح ٢ (آل عمران: ٢٠٠)

٢٦٠، ب ٢٣، جهاد النفس، ح ٥ (آل عمران: ٢٠٠)

٢٦١ ـ ٢٦٢، ب ٢٥، جهاد النفس، ح ١ (المزمّل: ١٠، ١١. فصلت: ٣٤ ـ ٣٥. الحجر: ٩٧، ٩٨. الأنعام: ٣٣، ٣٤. طه: ١٣٠. السجدة: ٢٤. الأعراف: ١٣٧. التوبة: ٥ البقرة: ١٩١)

٢٦٣، ب ٢٥، جهاد النفس، ح ٤ (الانشراح: ٥، ٦)

٢٩٦، ب ٣٨، جهاد النفس، ح ٤ (الشعراء: ٩٤)

٢٩٩، ب ٤٠، جهاد النفس، ح ١ (الشورى: ٣٠)

٢٩٩، ب ٤٠، جهاد النفس، ح ٢ (البقرة: ١٧٥)

٣٠٢، ب ٤٠، جهاد النفس، ح ١١ (القلم: ١٧ ـ ١٩)

٣٠٣، ب ٤٠، جهاد النفس، ح ١٦ (المطفّفين: ١٤)

٣١١، ب ٤٣، جهاد النفس، ح ٣ (يس: ١٢)

المجلّد السادس عشر

٨٣، ب ٩١، جهاد النفس، ح ٢ (القصص: ٧٧)

٨٩، ب ٩٣، جهاد النفس، ح ٧ (النساء: ١٨)

٩٠، ب ٩٣، جهاد النفس، ح ٩ (غافر: ٨٤، ٨٥. الأنعام: ١٥٨)

٩٠، ب ٩٣، جهاد النفس، ح ١٠ (طه: ٤٣، ٤٤. يونس: ٩٠، ٩١)

٩٥، ب ٩٦، جهاد النفس، ح ٢ (السجدة: ٥)

١٠١، ب ٩٧، جهاد النفس، ح ٥ (فاطر: ٣٧)

١٠٣، ب ٩٨، جهاد النفس، ح ٢ (الأنعام: ١٦٠)

١٠٧، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ١ (التوبة: ١٠٥)

١٠٧، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٣ (التوبة: ١٠٥)

١٠٨، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٥ (التوبة: ١٠٥)

١٠٩، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٦ (التوبة: ١٠٥)

١٠٩، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٨ (التوبة: ١٠٥)

١٠٩، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٩ (التوبة: ١٠٥)

١١١، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ١٣ (الأنفال: ٣٣)

١١١، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ١٤ (التوبة: ١٠٥)

١١٢، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ١٧ (التوبة: ١٠٥)

١١٣، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٢٠ (التوبة: ١٠٥)

١١٣، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٢١ (التوبة: ١٠٥)

١١٤، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٢٢ (التوبة: ١٠٥)

١١٤، ب ١٠١، جهاد النفس، ح ٢٣ (التوبة: ١٠٥)

١٢٦، ب ٢، الأمر والنّهي، ح ١ (آل عمران: ١٠٤. الأعراف: ١٥٩. النحل: ١٢٠)

١٣٠، ب ٢، الأمر والنّهي، ح ٩ (المائدة: ٤٤، ٦٣. ٧٨، ٧٩. التوبة: ٧١)

١٣٦، ب ٤، الأمر والنّهي، ح ٢ (المائدة: ٧٨، ٧٩)

١٣٩، ب ٥، الأمر والنّهي، ح ٤ (الأنعام: ١٦٤. الإسراء: ١٥. فاطر: ١٨. الزمر: ٧)

١٤١، ب ٥، الأمر والنّهي، ح ١٣ (آل عمران: ١٨٣)

١٤١، ب ٥، الأمر والنّهي، ح ١٤ (آل عمران: ١٨٣)

١٤٢، ب ٥، الأمر والنّهي، ح ١٥ (البقرة: ١٩٣)

١٤٢، ب ٥، الأمر والنّهي، ح ١٦ (البقرة: ١٩٣)

١٤٢، ب ٥، الأمر والنّهي، ح ١٧ (البقرة: ٢٥٩)

١٤٨، ب ٩، الأمر والنّهي، ح ١ (التحريم: ٦)

١٤٨، ب ٩، الأمر والنّهي، ح ٢ (التحريم: ٦)

١٤٨، ب ٩، الأمر والنّهي، ح ٣ (التحريم: ٦)

١٤٩، ب ١٠، الأمر والنّهي، ح ١ (الأعراف: ١٦٥)

١٥٦، ب ١١، الأمر والنّهي، ح ١٢ (مريم: ٨١، ٨٢)

١٥٦، ب ١٢، الأمر والنّهي، ح ١ (المنافقون: ٨)

١٥٧، ب ١٢، الأمر والنّهي، ح ٢ (المنافقون: ٨)

١٧٠، ب ١٥، الأمر والنّهي، ح ١٦ (الحجرات: ٧)

١٧١، ب ١٥، الأمر والنّهي، ح ١٧ (آل عمران: ٣١. الحجرات: ٧. الحشر: ٩)

١٨٢، ب ١٨، الأمر والنّهي، ح ١٨ (المجادلة: ٢٢)

١٨٣، ب ١٨، الأمر والنّهي، ح ١٩ (البيّنة: ٧)

١٨٦، ب ١٩، الأمر والنّهي، ح ١ (المائدة: ٣٢)

١٨٧، ب ١٩، الأمر والنّهي، ح ٢ (المائدة: ٣٢)

١٨٧، ب ١٩، الأمر والنّهي، ح ٣ (المائدة: ٣٢)

١٨٩، ب ٢٠، الأمر والنّهي، ح ١ (التحريم: ٦)

١٩١، ب ٢١، الأمر والنّهي، ح ٤ (يونس: ٩٩ القصص: ٥٦)

١٩٤، ب ٢٣، الأمر والنّهي، ح ١ (النجم: ٤٢)

٢٠٠، ب ٢٣، الأمر والنّهي، ح ٢٠ (النجم: ٤٢)

المجلّد السابع عشر

المجلّد الثامن عشر

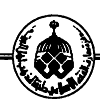
المجلّد التاسع عشر

المجلّد العشرون

المجلّد الحادي والعشرون

١٥٢، ب ٤٥، نكاح العبيد، ح ١٠ (النساء: ٢٤)
١٥٢، ب ٤٥، نكاح العبيد، ح ١١ (النساء: ٢٤)
١٥٢، ب ٤٥، نكاح العبيد، ح ١٢ (النساء: ٢٤)
١٨٢، ب ٦٥، نكاح العبيد، ح ٨ (النحل: ٧٥)
١٨٤، ب ٦٦، نكاح العبيد، ح ٢ (النحل: ٧٥)
١٨٥، ب ٦٦، نكاح العبيد، ح ٤ (النحل: ٧٥)
٢٤٨، ب ٥، المهور، ح ١٠ (النساء: ٢٠)
٢٧٧، ب ٢٠، المهور، ح ٦ (النساء: ٣٤، ٣)
٢٨٠، ب ٢٢، المهور، ح ١ (القصص: ٢٧)
٢٨١، ب ٢٢، المهور، ح ٤ (القصص: ٢٥)
٢٨٥، ب ٢٦، المهور، ح ٤ (ق: ٩. النحل: ٦٩. النساء: ٤)
٢٨٦، ب ٢٦، المهور، ح ٥ (ق: ٩. النحل: ٦٩. النساء: ٤)
٢٨٦، ب ٢٧، المهور، ح ١ (الممتحنة: ١١)
٣٠٥، ب ٤٨، المهور، ح ١ (البقرة: ٢٣٦)
٣٠٦، ب ٤٨، المهور، ح ٤ (البقرة: ٢٣٦)
٣٠٨، ب ٤٨، المهور، ح ١٠ (البقرة: ٢٣٦)
٣٠٩، ب ٤٩، المهور، ح ٢ (البقرة: ٢٤١)
٣٠٩، ب ٤٩، المهور، ح ١ (البقرة: ٢٤١)
٣٠٩، ب ٤٩، المهور، ح ٢ (البقرة: ٢٤١)
٣١٠، ب ٤٩، المهور، ح ٥ (البقرة: ٢٣٦)
٣١١، ب ٤٩، المهور، ح ٦ (الأحزاب: ٤٩)
٣١١، ب ٤٩، المهور، ح ٨ (البقرة: ٢٤١)
٣١٢، ب ٥٠، المهور، ح ٢ (البقرة: ٢٤١)
٣١٥، ب ٥٢، المهور، ح ١ (البقرة: ٢٣٧)
٣١٦، ب ٥٢، المهور، ح ٤ (البقرة: ٢٣٧)
٣١٧، ب ٥٢، المهور، ح ٥ (البقرة: ٢٣٧)
٣١٧، ب ٥٢، المهور، ح ٦ (البقرة: ٢٣٧)
٣٣٥، ب ٥٩، المهور، ح ٥ (البقرة: ٢٣٧)
٣٤٥، ب ٧، القسم والنشوز، ح ١ (النساء: ١٢٩، ٣)
٣٤٨، ب ١٠، القسم والنشوز، ح ١ (النساء: ٣٥)
٣٤٩، ب ١٠، القسم والنشوز، ح ٢ (النساء: ٣٥)
٣٤٩، ب ١١، القسم والنشوز، ح ١ (النساء: ١٢٨)
٣٥٠، ب ١١، القسم والنشوز، ح ٢ (النساء: ١٢٨)
٣٥٠، ب ١١، القسم والنشوز، ح ٣ (النساء: ١٢٨)
٣٥١، ب ١١، القسم والنشوز، ح ٤ (النساء: ١٢٨)
٣٥١، ب ١١، القسم والنشوز، ح ٦ (النساء: ١٢٨)
٣٥٢، ب ١٢، القسم والنشوز، ح ١ (النساء: ٣٥)
٣٥٢، ب ١٢، القسم والنشوز، ح ٢ (النساء: ٣٥)
٣٥٣، ب ١٣، القسم والنشوز، ح ١ (النساء: ٣٥)
٣٥٣، ب ١٣، القسم والنشوز، ح ٢ (النساء: ٣٥)
٣٥٤، ب ١٣، القسم والنشوز، ح ٣ (النساء: ٣٥)
٣٥٦، ب ١، القسم والنشوز، ح ٤ (مريم: ٥)
٣٥٩، ب ٢، أحكام الاولاد، ح ٥ (مريم: ٥، ٦)
٣٦٣، ب ٥، أحكام الاولاد، ح ١ (النساء: ١١)
٣٨١، ب ١٧، أحكام الاولاد، ح ٦ (الرعد: ٨)
٣٨٢، ب ١٧، أحكام الاولاد، ح ٩ (الأحقاف: ١٥. البقرة: ٢٣٣)
٣٨٤، ب ١٧، أحكام الاولاد، ح ١٤ (الأحقاف: ١٥)
٤٠١، ب ٣٠، أحكام الاولاد، ح ١ (الحجرات: ١١)
٤٠١، ب ٣٠، أحكام الاولاد، ح ٢ (الحجرات: ١١)
٤٠٣، ب ٣٠، أحكام الاولاد، ح ١ (مريم: ٢٥)
٤٥٥، ب ٧٠، أحكام الاولاد، ح ٧ (البقرة: ٢٣٣)

المجلّد الثاني والعشرون



المجلّد الثالث والعشرون



المجلّد الرابع والعشرون

المجلّد الخامس والعشرون

المجلّد السادس والعشرون

المجلّد السابع والعشرون

٦٠، ب ٦، صفات القاضي، ح ٤٧ (المائدة: ٥)

٦١، ب ٦، صفات القاضي، ح ٥٠ (النصر: ١)

٦٢، ب ٧، صفات القاضي، ح ١ (الزخرف: ٤٤)

٦٣، ب ٧، صفات القاضي، ح ٢ (الزخرف: ٤٤)

٦٣، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧)

٦٣، ب ٧، صفات القاضي، ح ٤ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧. الزخرف: ٤٤)

٦٤، ب ٧، صفات القاضي، ح ٦ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧. الزخرف: ٤٤)

٦٤، ب ٧، صفات القاضي، ح ٨ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧. ص: ٣٩)

٦٥، ب ٧، صفات القاضي، ح ٩ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧)

٦٥، ب ٧، صفات القاضي، ح ١٠ (عبس: ٢٤)

٦٦، ب ٧، صفات القاضي، ح ١٢ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧)

٦٦ ـ ٦٧، ب ٧، صفات القاضي، ح ١٣ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧. الزخرف: ٤٤. النحل: ٤٤. النساء: ٥٩، ٨٣)

٦٨، ب ٧، صفات القاضي، ح ١٦ (هود: ١١٨، ١١٩. الأعراف: ١٥٦، ١٥٧)

٧٠، ب ٧، صفات القاضي، ح ٢٦ (المائدة: ٩٥)

٧١، ب ٧، صفات القاضي، ح ٢٧ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧. ص: ٣٩)

٧٢، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣٠ (النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧)

٧٣ ـ ٧٤، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣١ (فاطر: ٣٢. النحل: ٤٣. الأنبياء: ٧. الطلاق: ١٠، ١١)

٧٣ ـ ٧٤، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣٢ (القلم: ٤)

٧٤، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣٣ (النساء: ٥٩، ٨٣. التوبة: ١١٩. آل عمران: ٧. البقرة: ١٨٩)

٧٥، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣٥ (الزخرف: ٤٤)

٧٥، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣٦ (الزخرف: ٤٤)

٧٦، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣٨ (الأنعام: ٩٠)

٧٦، ب ٧، صفات القاضي، ح ٣٩ (النحل: ٤٣ التوبة: ١٢٢)

٧٦، ب ٧، صفات القاضي، ح ٤١ (النساء: ٥٩)

٧٩، ب ٨، صفات القاضي، ح ٨ (الزمر: ١٨)

٨٣، ب ٨، صفات القاضي، ح ٢٣ (الزمر: ١٨)

٨٣، ب ٨، صفات القاضي، ح ٢٤ (الكهف: ٨٢)

٩٠، ب ٨، صفات القاضي، ح ٤٥ (الطلاق: ٢، ٣)

٩٧، ب ٨، صفات القاضي، ح ٦٥ (التوبة: ١٢٢. الحج: ٢٨)

١٠٣، ب ٨، صفات القاضي، ح ٨٤ (الأنعام: ١٤٩)

١١٣ ـ ١١٤، ب ٩، صفات القاضي، ح ٢١ (الأنعام: ٥٠. يونس: ١٥. الأحقاف: ٩. الحشر: ٧)

١٢١، ب ٩، صفات القاضي، ح ٣٨ (النساء: ٥٩)

١٢٤، ب ١٠، صفات القاضي، ح ١ (التوبة: ٣١)

١٢٥، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٣ (التوبة: ٣١)

١٢٧، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٧ (يوسف: ١٠٦. الحج: ١١)

١٣١، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٢٠ (البقرة: ٧٩)

١٣٢، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٢١ (التوبة: ٣١)

١٣٢ ـ ١٣٣، ب ١٠ صفات القاضي، ح ٢٣ (الشعراء: ٢٢٤، ٢٢٧)

١٣٣، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٢٥ (التوبة: ٣١)

١٣٤، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٢٨ (التوبة: ٣١)

١٣٤، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٢٩ (التوبة: ٣١)

١٣٦، ب ١٠، صفات القاضي، ح ٣٤ (النساء: ٥٩)

١٣٧، ب ١١، صفات القاضي، ح ١ (النساء: ٦٠)

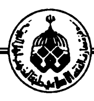
١٤٠، ب ١١، صفات القاضي، ح ١٠ (التوبة: ١٢٢)

المجلّد الثامن والعشرون

المجلّد التاسع والعشرون

ملحق [٣]

فهرست الكتب والرسائل وبعض المقالات المؤلّفة في آيات الأحكام



ملاحظة: اعتمدنا في إعداد هذا الملحق على مصادر متفرّقة، أهمّها:

١ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ؛ تأليف العلّامة الشيخ آقا بزرك الطهراني ، ط ـ دار الأضواء ـ بيروت ، سنة ١٤٠٣ ﻫ = ١٩٨٣ م .

٢ ـ طبقات أعلام الشيعة (نقباء البشر) ؛ تأليف العلّامة الشيخ آقا بزرك الطهراني ، ط ـ دار المرتضى للنشر ـ مشهد ، سنة ١٤٠٤ ﻫ .

٣ ـ معجم الدراسات القرآنية (قسم المقالات) ؛ تأليف عبد الجبار الرفاعي ، ط ـ مركز الثقافة والمعارف القرآنية ـ قم ١٤١٣ ﻫ = ١٩٩٣ م .

٤ ـ معجم المطبوعات العربية في ايران ؛ تأليف عبد الجبار الرفاعي ، ط ـ مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي ـ طهران ، سنة ١٤١٤ ﻫ .

٥ ـ معجم الدراسات القرآنية ؛ تأليف عامر الحلو ، ط ـ دار الموسم للإعلام ـ بيروت ، سنة ١٤١١ ﻫ = ١٩٩١ م .

٦ ـ معجم مصنفات القرآن الكريم ؛ تأليف الدكتور علي شوّاخ اسحاق ، ط ـ دار الرفاعي ـ الرياض ، سنة ١٤٠٣ ﻫ = ١٩٨٣ م .

٧ ـ « بيّنات » ؛ مجلة فصليّة تُعنى بشؤون القرآن الكريم ، تصدر عن مؤسسة المعارف الاسلامية للإمام الرضا عليه السلام ـ قم .

٨ ـ دائرة معارف تشيّع ؛ تأليف لجنة من الفضلاء ، ط ـ نشر سعيد محبّي ، طهران ، سنة ١٣٧٥ ش .

٩ ـ طبقات مفسران شيعه ؛ تأليف عقيقي بخشايشي ، ط ـ دفتر نشر نويد اسلام ـ قم ، سنة ١٣٧١ ش .

١٠ ـ كتابشناسي قرآن وعلوم قرآني ؛ تأليف صديقه سلطاني ومريم حكيم سيما ، ط ـ سازمان تبليغات اسلامي ، طهران ، سنة ١٣٧٠ ش .

ومصادر أُخرى نبّهنا عليها في مواضعها .

[١ ـ الكتب]

١ ـ أحكام القرآن = تفسير آيات الأحكام = رسالة في أحكام القرآن = تفسير أحكام القرآن:

أبو الحسن عبّاد بن عباس بن عبّاد الطالقاني (والد الصاحب بن عبّاد) (ت = ٣٣٤ أو ٣٣٥ هـ).

(الذريعة ٤: ٢٣٤ و ١١: ٣٧. معجم الادباء ٦: ١٧٢. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٤٩٩)

٢ ـ أحكام القرآن:

غلام رضا أميري گردوسي «كرمانشاهي».

رتب فيه آيات الأحكام بشكل موضوعي مع ذكر ترجمتها الفارسية في الصفحة المقابلة. ومجموع الصفحات المزدوجة ١٩٠ صفحة، قام بنشره كتابفروشي علمي ـ كرمانشاه، سنة ١٣٢٨ ش.

(طبقات مفسّران شيعه ٤: ٢٧٤. كتابشناسي: ٢٢٣)

٣ ـ أحكام القرآن = آيات الأحكام = تفسير أحكام القرآن = آيات القرآن:

أبو نصر محمّد بن السائب بن بشر الكلبي (ت = ١٤٦ هـ).

وهو أوّل من صنّف في أحكام القرآن من أصحاب الامامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام.

(الذريعة ١: ٤٠ و ٣٠٠. تأسيس الشيعة: ٣٢١)

٤ ـ أحكام القرآن (بالفارسية):

محمّد الخزائلي، استاذ جامعة طهران.

رتّبه على أربعة أبواب بادئاً بما يتعلق بالأحوال الشخصية ثمّ المعاملات ثمّ العبادات ثمّ الأحكام الاجتماعية والسياسية، وفصّل الاخير إلى الأحكام الاجتماعية والجزائية (الحدود والقصاص) والنفسية والأحكام الكلية في مجالي الفقه والأُصول.

يتضمن الكتاب مقدمات تاريخية، ومقارنة بين أحكام فقه الشيعة والمذاهب والأديان الأُخرى، اضافة إلى القوانين الوضعية.

طبع الكتاب في م / محمّد حسن علمي ـ طهران، سنة ١٣٥٣ ش، وأُعيد طبعه في سنة ١٣٦٠ ش و ١٣٩١ و ١٤٠٢ هـ.

٥ ـ الأحكام والقوانين والآيات المرتبطة بها (بالفارسية):

السيدة بنت ميرزا محمّد باقر نوّاب.

(طبقات مفسّران شيعه ٥: ١٠٢)

٦ ـ أدوار الفقه (بالفارسية):

محمود الشهابي الخراساني (ت = ١٣٦٥ ش)

الكتاب عموماً في تاريخ الفقه، إلّا انّ الجزء الثاني منه يتعرض لبيان آيات الأحكام ويشتمل على مقدمة في كيفية بيان الأحكام في القرآن وتقسيم آيات الأحكام فيه. أورد آيات الأحكام في الأبواب المتفرقة بشكل سرد اجمالي مع التعليق على بعض المواضع، إلّا انّه في عرضه الاجمالي استوعب أكثر الآيات المستدل بها،

وفي الأحكام سار على طريقة الشهيد في مسالك الافهام.

طبع ترجمته باللغة العربية بعنوان «الفقه تطوّره ومراحله» في مؤسسة دار الروضة ـ بيروت، سنة ١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م.

٧ ـ أدوار الفقه الإسلامي في الميزان:

شمس الدين ربيعي.

دوّن فيه المباحث الفقهية على ضوء ما ورد في شرح اللمعة، في جزءين، الأوّل في مباحث الطهارة والوضوء والتيمم والصلاة والزكاة والخمس، والجزء الثاني في مباحث الصوم والحج والجهاد، طبع الجزء الأوّل في ١٦٦ صفحة، سنة ١٣٦٣ ش، والجزء الثاني في ١٥٣ صفحة سنة ١٣٦٤ ش.

٨ ـ أقصى البيان في آيات الأحكام وفقه القرآن:

الشيخ مسعود السلطاني الآذربيجاني

والكتاب في مجلدين، ومقدمات في بيان وجوه القرآن وإحاطة أهل البيت عليهم السلام بعلوم القرآن وتفسير سورة الفاتحة، ثمّ شرح آيات الأحكام على ترتيب كتب الفقه، ينتهي المجلد الأوّل منه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في ٥٠٦ صفحة، ويبدأ المجلد الثاني منه بكتاب المكاسب إلى آخر كتاب الحدود في ٥٨٢ صفحة، ألّفه في شهر رمضان ١٣٩٤ وطبع في سنة ١٣٩٦ هـ.

منهج الكتاب: أن يطرح فرعاً فقهياً خاصاً، ثمّ يذكر الآية أو الآيات المرتبطة به، ثمّ يأخذ في بيان وجه استدلال الفقهاء بتلك الآيات ثمّ بيان فروع أُخرى للمسألة.

٩ ـ ألف موضوع وألف آية (بالفارسية):

جواد محدّثي.

طبع في قم، سنة ١٣٧٥ ش.

١٠ ـ آيات الأحكام = شرح آيات القرآن = شرح آيات الأحكام:

أبوالحسن سعيد بن هبة الله المعروف بالقطب الراوندي (ت = ٥٧٣ هـ) صاحب «فقه القرآن» الآتي ذكره.

قال في أمل الآمل: «إنّه غير فقه القرآن، له» وقال صاحب رياض العلماء: «إنّه هو».

(الذريعة ١: ٤١ و ١٣: ٥٥ ـ ٥٦. معجم الدراسات القرانية؛ للحلو: ١٨٥)

١١ ـ آيات الأحكام = تفسير آيات الأحكام = أحكام الكتاب المبين:

شرف الدين علي بن محمّد شيفتكي أو الشهفينكي (ت = ٩٠٧ هـ). وفي مقدمة تفسير اللاهيجي (١: ٢٢) ما يلي: «أحكام الكتاب المبين» لعلي بن عبد الله محمود الشنفكي (القرن ٩)». وفي معجم مصنفات القرآن: «نسخة منه في المكتبة الأزهرية بمصر».

(الذريعة ١: ٤٣. مقدمة السيد المرعشي للمسالك: ١٠. مقدمة فقه القرآن لليزدي: ١٠. مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٦، ص ٧٥ ـ ٧٦).

١٢ ـ آيات الأحكام:

ابراهيم خجسته.

طبع في رشت سنة ١٣٣٨ ش.

(كتابشناسي: ٢٢٤)

١٣ ـ آيات الأحكام (بالفارسية):

السيد أحمد ميرخاني (ت = ١٤١٤ هـ)

والكتاب على ترتيب كتب الفقه، يذكر المؤلف الآية، ثمّ يذكر ما يراه مرتبطاً بالآية من الأمور والقضايا الاجتماعية والتاريخية، وإذا كانت الآية مشتملة على أحكام ومواضيع مختلفة فانّه يقسم شرحه إلى عناوين مختلفة ويبدأ بشرح كلّ قسم تحت رقم خاص. ويتعرض في شرح وبيان الآيات إلى مستندات منقولة من الجرائد والكتب والقضايا المسموعة، وقد يذكر شأن نزول الآية أيضاً، وغالباً ما يُلحق بالبحث نظرات فقهاء العامة.

رأيت منه جزءين في مجلد واحد. الجزء الأوّل في المقدمة وآيات الطهارة ومقدمات الصلاة وهي ٢٥ آية، شرحها في ٣٨٣ صفحة، وفي الجزء الثاني من مقارنات الصلاة إلى آخر الصوم، وفيه ٣٥ آية، شرحها في ٣٢١ صفحة.

انتهى من كتابة الجزء الأوّل في رجب ١٣٩٤ ﻫ في مسجد ولي عصر بطهران، كما جاء في الكتاب.

طبع الكتاب سنة ١٤٠٨ ﻫ في ثلاثة أجزاء.

(طبقات مفسّران شيعه ٥: ٢٤١)

١٤ ـ آيات الأحكام:

الشيخ اسماعيل بن علي نقي الأرموي التبريزي (١٢٩٥ ـ ١٣٨٠ ﻫ).

(الذريعة ١: ٤٢. طبقات أعلام الشيعة ـ نقباء البشر ١: ١٦٢ ـ ١٦٣)

١٥ ـ آيات الأحكام = دروس في آيات الأحكام:

الشيخ محمّد هادي آل راضي.

دروس في التفسير الفقهي المقارن للقرآن الكريم اُلقيت على طلبة الحوزة العلمية في قم، معتمداً الاُسلوب الفقهي المعتمد عند فقهاء الامامية في استقصاء الآراء والأدلّة الواردة عن أئمة المذاهب الفقهية ومناقشتها والمقارنة بينها ثمّ استخلاص النتائج النهائية من خلال الجوّ العام للآية وما توحيه من دلالات، ومن دون الاستعانة بالأدلّة الاُخرى الخارجة عن اطار الآية.

صدر منه ما يرتبط بالطهارة والصلاة في مجلد، طبع في مطبعة الهادي بقم سنة ١٤١٩ ﻫ = ١٩٩٩ م.

١٦ ـ آيات الأحكام:

كاظم مدير شانه چى.

مرتب على أبواب الفقه، قامت بنشره سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم انساني دانشگاهها (سمت) بطهران سنة ١٣٧٨ ش.

وهناك مقال عن هذا الكتاب طبع في مجلة دانشكده الالهيّات مشهد، العدد ٣١ ـ ٣٢، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٢ ص ١٩٢)



١٧ ـ آيات الأحكام:

محمّد بن جبرئيل (ت = بعد سنة ٨٣٦ هـ).

(طبقات مفسّران شيعه ٢: ٣١٦)

١٨ ـ آيات الأحكام = تفسير آيات الأحكام:

محمّد بن الحسن الطبسي (ت = ٩٩٣ هـ).

شرح فيه الآيات الفقهية على ترتيب أبواب الفقه. نسبه إليه المقدس الأردبيلي في زبدة البيان، ونقل عنه في أبواب مختلفة، قال عنه العلّامة الطهراني: «يوجد في الخزانة الرضوية» ولم نقف عليه في فهرس المكتبة.

(الذريعة ١: ٤٣. أعيان الشيعة ٩: ١٥٩. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٣٣)

١٩ ـ آيات الأحكام:

محمّد باقر بن محمّد حسن بن أسد الله البيرجندي الكاخكي القائيني الكازاري (ت = ١٣٥٣ هـ).

وهذا الكتاب على ترتيب الكتب الفقهية من الطهارة إلى الديات.

(الذريعة ١: ٢٣. مقدمة السيد المرعشي لمسالك الافهام ١: ١٣. طبقات أعلام الشيعة ١: ٢٠٤)

٢٠ ـ آيات الأحكام:

الشيخ محمّد علي بن الشيخ محمّد تقي الفشندي القزويني (١٢٦٧ ـ ١٣٣٨ هـ).

ذكر فيه المؤلف أكثر من ٣٠٠ آية وشرحها، وبيّن الأحكام الفقهية المرتبطة بها على ترتيب الكتب الفقهية من الطهارة إلى الشهادات.

(دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٦٤)

٢١ ـ آيات الأحكام:

الشيخ مصطفى النوراني (المولود سنة ١٣٠٥ ش).

(طبقات مفسّران شيعه ٥: ٢٩٢)

٢٢ ـ آيات الأحكام الفقهية (بالفارسية):

المولى ملك علي التوني (كان حيّاً في ١٠٩٨ هـ).

من تلامذة الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي (ت = ٩٨٤ هـ).

والكتاب في تعداد الآيات النازلة في كل باب من الأبواب الفقهية من الطهارة إلى الديات. كتبها باسم السلطان سليمان الصفوي (١٠٧٧ ـ ١١٠٥ هـ) توجد نسخة منه في مكتبة آستان قدس بمشهد برقم ٢٤٣٠، كما في فهرس الفبائي المكتبة: ١٣.

(الذريعة ١: ٤٤. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٤٣)

٢٣ ـ آيات الأحكام:

الشيخ ناصر بن جمال الدين أحمد بن عبد الله بن محمّد بن علي بن الحسن بن المتوّج البحراني (ت = ٨٥٠ هـ).

والده جمال الدين أحمد بن عبد الله صاحب «منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام»، توفي سنة ٨٢٠ هـ، وهو من أُسرة فخر الدين أحمد بن عبد الله بن سعيد بن المتوّج البحراني صاحب «النهاية في تفسير الخمسماءة آية في الأحكام»، وكان من تلامذة فخر المحققين (ت = ٧٧١ هـ) كما في مقدمة السيد المرعشي لكتاب مسالك الأفهام؛ للفاضل الجواد ١: ١٠.

(دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٢٤. الذريعة ١: ٤٣)

٢٤ ـ آيات الأحكام = تفسير آيات الأحكام:

السيد يحيى اليزدي (ت = ١٣٨٩ هـ).

وهو مرتب على ترتيب كتب الفقه من الطهارة إلى الديات، بيّن فيه المؤلف الأحكام الفقهية لكل آية معتمداً على روايات الأئمة الأطهار عليهم السلام. طبع بمطبعة الآداب في النجف.

(دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٧٣)

٢٥ ـ آيات الأحكام:

مجهول المؤلف، ذكره الشيخ الطهراني في الذريعة وقال: انّه لبعض الأصحاب.

(الذريعة ١: ٤٢)

٢٦ ـ آيات الأحكام:

مجهول المؤلف، عليه وقف نادر شاه بتاريخ ١١٤٥ هـ. ولعلّه «تفسير شاهي» المنوّه عن نسخه المخطوطة، وله نسختان في مكتبة آستان قدس: احداهما بتاريخ ٢٥ شعبان ١١٠٨ هـ برقم ٢٥١، والأخرى بتاريخ سنة ٩٧٤ هـ برقم ١٣٥٢، وعلى كلا النسختين وقف نادر شاه بتاريخ ١١٤٥ هـ. (انظر التفسير الشاهي).

(الذريعة ١: ٤١)

٢٧ ـ آيات الأحكام (بالفارسية):

هادي عظيمي گرگاني.

والكتاب ترجمة وتوضيح مباحث جملة من العقود من كنز العرفان للفاضل المقداد الأسدي السيوري (ت = ٨٢٦ هـ)، طبع في انتشارات أميري بطهران، سنة ١٣٧٨ ش.

٢٨ ـ آيات الأحكام (مع الترجمة الفارسية):

علي حبيبي.

رتب فيه الآيات حسب الأبواب الفقهية ومع كل آية ترجمتها بالفارسية، طبع الكتاب في دفتر نشر مصطفى بقم في ١٣٥ صفحة، سنة ١٣٧٩ ش.

٢٩ ـ آيات الأحكام (بالفارسية):

محمّد علي آقايي.

يتضمن الكتاب بحوثاً حقوقية ومدنيّة وجزائية.

طبع في م / خط سوم بطهران، سنة ١٣٨٠ ش، في ١٥٢ صفحة.

٣٠ ـ آيات الأحكام في تفسير كلام الملك العلّام:

الميرزا محمّد بن علي بن ابراهيم الاسترآبادي، (ت = ١٠٢٨ هـ).

قال السيد المرعشي في مقدمة مسالك الأفهام (١: ١١): «عندنا منه نسخة عتيقة يظن كونها بخطه الشريف، وهو مؤلّف نفيس حاوٍ لفوائد دقيقة ونكات مستخرجة من الآيات رشيقة».

وهو في عدّة أجزاء، يوجد الجزء الأوّل منه، وهو في العبادات برقم ١٣٠٠ في مكتبة ملّي بطهران. ويحتوي على مقدمة وترتيب الآيات على غرار ترتيب كتب وأبواب الفقه، وتقسيم كل كتاب إلى مباحث، وبعد عنوان المبحث يذكر الآيات المرتبطة به، ثمّ يشرح مفردات كل آية ناقلاً بعض الأحكام المستفادة منها مع ذكر أقوال العلماء في ذلك.

طبع المجلد الأوّل منه بتحقيق محمّد باقر شريف زاده وتصحيح محمّد باقر البهبودي في مكتبة معراجي

بطهران سنة ١٣٩٤ هـ، وجاء في آخره: يتلوه المجلد الثاني، وأوّله: كتاب الخمس.

(الذريعة ١: ٤٣. مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» المطبوع في مجلّة تراثنا، العدد ١٧ ص ١٣٢ ـ ١٣٤. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٣٤، وانظر أيضاً ص ٥٥١. معجم الدراسات القرآنية، للحلو: ٣. طبقات مفسّران شيعه ٣: ٧٤).

هذا، وورد في طبقات مفسّران شيعه (٤: ٦٣) اسم كتاب «آيات الأحكام في تفسير كلام الله الملك العلّام» للميرزا محمّد الاسترآبادي، (ت = ١٢٤٠ هـ)، فراجع.

٣١ ـ ايناس سلطان المؤمنين باقتباس علوم الدين من النبراس المعجز المبين في تفسير الآيات القرآنيّة التي هي الأحكام الأصليّة والفرعية:

السيد محمّد بن علي بن حيدر بن محمّد بن نجم الدين الموسوي العاملي الكركي (ت = ١١٣٩ هـ).

قال المؤلف في مقدمته: انّه جمع إلى آيات الأحكام الفقهية كل آية يستفاد منها مسألة أُصول العقائد الكلامية وأُصول الفقه من القواعد العربية أو العقلية أو النقلية مع بسط وتوسّع وتحقيق في الاستدلال.

(الذريعة ١: ٤١ و ٢: ٢٦٦ و ٥١٧. مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» المطبوع في مجلة تراثنا، العدد ١٨ ص ١١٥ ـ ١١٦. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٤٧)

٣٢ ـ بدائع الكلام في تفسير آيات الأحكام:

محمّد باقر ملكي ميانه چي.

وهو خلاصة دروس المؤلف في شرح آيات الأحكام.

يذكر فيها الآية ويوضحها، ثمّ يورد الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام، وقد يتعدى الأحكام إلى بيان كل ما تحتويه الآية من المعارف، فيتعرض في خلال آيات الصلاة إلى الشفاعة ثمّ يرجع إلى بحث القبلة ومقدمات الصلاة... وهكذا. طبع الكتاب في بيروت، سنة ١٤٠٠ هـ، وفي قم سنة ١٤٠٢ هـ.

٣٣ ـ تبصرة الفقهاء بين الكتاب والسنة:

الشيخ محمّد الصادقي الطهراني.

مرتب على ضوء كتاب تبصرة المتعلمين؛ للعلّامة الحلّي. جاء في مقدمة الكتاب: «انّه اعتمد فيه على دلالات أو ظواهر قرآنية، ثمّ بطون منها وتأويلات مستفادة من الكتاب أو السنة الجامعة غير المفرّقة حيث تناسب الكتاب العزيز».

قامت بطبعه انتشارات فرهنگ اسلامی ـ طهران، سنة ١٤١٢ هـ = ١٩٩١ م.

٣٤ ـ تحصيل الاطمئنان في شرح زبدة البيان = أحكام القرآن في تفسير آيات الأحكام من القرآن = حاشية على زبدة البيان:

آقا مير محمّد ابراهيم بن معصوم بن فصيح بن أولياء الحسيني القزويني (١٠٦٩ ـ ١١٤٩ هـ).

وهو شامل لجميع أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات.

قرّظ هذا الكتاب السيد آقا جمال الخوانساري ـ أُستاذ المؤلف ـ في سنة ١١١٧ هـ.

طبع منه مجلد كبير إلى أواسط كتاب الصلاة.

(مقدمة السيد المرعشي لمسالك الافهام ١: ١٢. الذريعة ١: ٤١ و ٦: ٩. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٤٧)



٣٥ ـ ترجمة كنز العرفان (بالفارسية):

الدكتور مهدي محقق.

(طبقات مفسّران شيعه ٥: ٧٦)

٣٦ ـ تعاليم القرآن المجيد (بالفارسية):

محمّد جواد باهنر (ت = ١٩٨١ م)

طبع بطهران سنة ١٣٦٤ ش.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٦٩)

٣٧ ـ تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن = تعليقات على آيات الأحكام:

الشيخ محمّد اسماعيل بن حسين بن محمّد رضا بن علاء الدين محمّد المازندراني، المشهور بالخاجوئي (ت = ١١٧٣ أو ١١٧٧هـ).

(الذريعة ٦: ١٠٣. أعيان الشيعة ٢: ١١٨)

٣٨ ـ تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن:

محمّد بن عبد الفتاح التنكابني، المعروف بسراب (١٠٤٠ ـ ١١٢٤ هـ).

(الذريعة ٦: ٩. مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٨ ص ١١٢ ـ ١١٤)

٣٩ ـ تعليقة على زبدة البيان في آيات الأحكام = الحاشية على زبدة البيان:

بهاء الدين محمّد بن محمّد باقر الحسيني المختاري النائيني السبزواري (ت = ١١٤٠ هـ).

(الذريعة ٦: ٩)

٤٠ ـ تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن = حاشية على زبدة البيان:

الفيض الكاشاني محمّد محسن بن مرتضى (١٠٠٧ ـ ١٠٩١ هـ).

وهي موجودة على هوامش زبدة البيان في نسخ عديدة، ذكرها الحائري الخرم آبادي في مقاله «فقه القرآن في التراث الشيعي» المطبوع في مجلة تراثنا، العدد ١٨ ص ١١٠ ـ ١١١. (الذريعة ١٢: ٢١)

٤١ ـ تعليقة على زبدة البيان في آيات الأحكام:

السيد مير فضل الله الاسترآبادي (من أعلام القرن الحادي عشر). (الذريعة ٦: ٩)

٤٢ ـ تعليقة على تفسير زبدة البيان:

الآقا مير فيض الله بن عبد القاهر الحسيني التفريشي (ت = ١٠٢٥ هـ).

(مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٧ ص ١٣١ ـ ١٣٢)

٤٣ ـ تعليقة على زبدة البيان في أحكام القرآن:

السيد نعمة الله بن عبد الله بن محمّد الموسوي الجزائري (١٠٥٠ ـ ١١١٢ هـ). (الذريعة ١٢: ٢١)

٤٤ ـ تعليقة على مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام = الحاشية على مسالك الأفهام = التعليقة:

الميرزا عبد الله بن عيسى التبريزي الاصفهاني، المعروف بالأفندي (ت = حدود ١١٣٠ هـ).

(الذريعة ٦: ١٩٩)

٤٥ ـ تعليقة على مشرق الشمسين:

الشيخ محمّد اسماعيل بن حسين بن محمّد رضا بن علاء الدين محمّد المازندراني، المشهور بالخاجوئي (ت = ١١٧٣ أو ١١٧٧ هـ).

نسخة منها في مكتبة آية الله المرعشي في قم، ضمن المجموعة ٥٤٦٧، كما في فهرس المكتبة ١٤: ٢٥٠. طبعت بتحقيق السيد مهدي الرجائي في قم سنة ١٤١٤ هـ.

(مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» المطبوع في مجلة تراثنا، العدد ١٨ ص ١٢١)

٤٦ ـ التعليقة على مشرق الشمسين:

الشيخ سليمان بن عبد الله بن علي البحراني الماحوزي، المعروف بالمحقق البحراني (ت = حدود ١١٢١ هـ).

(الذريعة ٦: ٢٠١)

٤٧ ـ تفسير آيات الأحكام:

محمّد بن محمود بن علي الطبسي (كان حيّاً سنة ١٠٨٣ هـ).

(طبقات مفسّران شيعه ٣: ١٩٤)

٤٨ ـ تفسير آيات الأحكام:

السيد شجاع الدين محمود بن علي الحسيني المرعشي المازندراني، المتوفى في عهد السلطان طهماسب الأوّل الصفوي، ومن تلامذة المحقق الكركي، وهو جدّ السيد حسين الحسيني المرعشي المشهور بسلطان العلماء وخليفة سلطان.

(مقدمة السيّد المرعشي لمسالك الأفهام ١: ١٠ ـ ١١)

٤٩ ـ تفسير آيات الأحكام:

الميرزا رفيع الدين محمّد بن السيد شجاع الدين محمود الحسيني المرعشي (ت = ١٠٣٤ هـ).

صنّفه باستدعاء ابنه العلّامة سلطان العلماء، لم يتم، والنسخة موجودة عند ذراري سلطان العلماء ببلدة اصفهان.

(مقدمة السيّد المرعشي لمسالك الأفهام ١: ١١)

٥٠ ـ تفسير آيات الأحكام:

محمّد بن سيد علي بن سيد حيدر الموسوي العاملي، (كان حيّاً سنة ١١٢٠ هـ).

(طبقات مفسّران شيعه ٣: ٣٤٨)

٥١ ـ تفسير آيات الأحكام وفق المذهب الجعفري والمذاهب الأُخرى:

السيد آقا حسين بن محمود الطباطبائي اليزدي (ت = ١٣٨٦ هـ).

ألّفه على نسق القرآن العظيم في سوره وآياته، وتعرّض فيه لبعض آراء فقهاء العامة ومفسّريهم وما ورد في ذلك من الروايات من طرقهم. مشيراً إلى موارد الاتفاق والاختلاف تعميماً للفائدة ومقارنة بين المذاهب المشهورة، كما جاء في مقدمة الكتاب.

طبع الجزء الأوّل منه في النجف سنة ١٣٨٥ هـ في ٤٧٣ صفحة، وجاء في آخره:

انتهى الجزء الأوّل من تفسير آيات الأحكام على يد مؤلفه الراجي رحمة ربّه الكريم الحسين حفيد آية الله السيد محمّد كاظم الطباطبائي ﷺ في

النجف عشيّة الخميس السادس والعشرين من شهر شعبان المبارك سنة ١٣٨٤ هجرية، ويليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى بحوله وقوّته، وأوّله قوله جلّ اسمه: ﴿الحجّ أشهرٌ معلومات فمن فَرَضَ فيهنّ الحجَّ فلا رَفَثَ ولا فُسوقَ ولا جدالَ في الحجّ﴾ (الآية ١٩٧).

هذا، وقد وقفنا على مخطوطة المؤلف للجزء الثاني صدفةً، فقدمناها إلى مجلّة «رسالة القرآن» الصادرة في قم، فقامت بنشر مقتطفات منه في بعض أعداد متفرقة من المجلّة بلغ مجموعها ١٢٨ صفحة، وبقيت من المخطوطة زهاء ١٠٠ صفحة لم تنشر، وآخر آية مفسّرة فيها هي قوله تعالى: ﴿والوالدتُ يُرضِعنَ أولادَهُنَّ حَولَينِ كامِلَين...﴾، وهي الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

٥٢ ـ تفسير آيات الأحكام:

السيد مرتضى الشبستري (ت = ١٤٠١ هـ).

(طبقات مفسّران شيعه ٥: ٤٤)

٥٣ ـ تفسير آيات الأحكام:

الميرزا هاشم هاشم زاده هريسي.

وللمؤلف كتاب آخر، وهو «معرفة سور القرآن» (بالفارسية) بحث فيها عن كلّ سورة من سور القرآن الكريم في عشر محاور، والمحور السابع منها هو فهرس الأحكام والمسائل الفقهية التي تتضمّنها السورة. والكتاب في ٦٤٠ صفحة.

(«بينات» العدد ٤ ص ١٩٢ ـ ١٩٣. طبقات مفسّران شيعه ٥: ٢٢٨)

٥٤ ـ تفسير الآيات من المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والتأويل:

محمّد علي السنقري (ت = ١٣٧٨ هـ).

(طبقات أعلام الشيعة ـ نقباء البشر ٤: ١٣٩٦. معجم الدراسات القرآنية، للحلو: ٧٣)

٥٥ ـ التفسير الجامع لآيات الأحكام:

زين الدين قرباني لاهيجي.

قال عنه في طبقات مفسّران شيعه (٥: ٢٩١): انّه في خمسة أجزاء.

صدر المجلد الأوّل منه في الطهارة والصلاة في سنة ١٣٧٤ ش، في ٣٦٠ صفحة، والرابع في سنة ١٣٧٧ ش في ٣٤٨ صفحة. وقد طبعت أجزاء أُخرى من الكتاب في السنوات اللاحقة وطبع الجزء التاسع منه وهو في النكاح في سنة ١٣٨١ هـ.

حاول المؤلف فيه التوفيق بين الآراء المختلفة في التفسير واحتواء ما كان يبثّه أعداء الإسلام من التفرقة في صفوف المسلمين.

كما تطرّق إلى بيان أحكام المسائل المستحدثة اعتماداً على القرآن الكريم.

منهج الكتاب: هو ذكر الآية الكريمة ثمّ التعرّض لبعض النقاط المهمة التي ترتبط بالآية والاشكالات المحتملة، ثمّ الجواب عنها. ثمّ شرح مفردات الآية وبيان معانيها على ضوء السنة واللغة. ويتعرض خلال ذلك لبيان الأحكام الشرعية.

(طبقات مفسّران شيعه ٥: ٢٩١)

٥٦ ـ تفسير الخمسمئة آية في الأحكام:

أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشر بن زيد بن أدرك بن بهمن الخراساني البلخي ثمّ الرازي (ت = ١٥٠ هـ).

(طبقات مفسّران شيعه ١: ٤٠١)

٥٧ ـ التفسير الشاهي = آيات الأحكام (بالفارسية):

الأمير أبو الفتح بن مخدوم الحسيني العربشاهي الجرجاني (ت = ٩٧٦ هـ).

وفي رياض العلماء (٥: ٤٩٢): «لعله متحد مع أبو الفتح الشرقة».

ألّفه للسلطان طهماسب الأوّل الصفوي. طبع في مجلدين مع تعليقات وليّ الله الإشراقي في طهران مراراً، منها طبعة سنة ١٣٦٢ ش. وطبع في تبريز سنة ١٣٨٠. مع مقدمة بقلم محمّد الإشراقي.

والكتاب مرتب على أبواب الفقه، بدءاً بالطهارة والصلاة والصوم والزكاة والخمس والحج وبه ينتهي الجزء الأوّل، ويليه الجزء الثاني في الجهاد والمكاسب والبيع والدين وتوابعه وهكذا... إلى الحدود والجنايات والقضاء والشهادات.

المجلد الأوّل في ٤٣١ صفحة، والثاني في ٧٩٧ صفحة.

(الذريعة ١: ٤١. كتابشناسي: ٢٢٤. مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٦ ص ٧٦ ـ ٧٩)

٥٨ ـ تفسير القطب شاهي = آيات الأحكام في شرح آيات الأحكام القرآنية:

محمّد اليزدي المعروف بشاه قاضي اليزدي (ت = حدود ١٠٤٠ هـ).

صنّفه للسلطان محمّد قطب شاه (١٠٢١ ـ ١٠٣٥ هـ)، من أشهر ملوك القطب شاهية بالهند، وهو على ترتيب الكتب الفقهية، ويشتمل على أربعة أبواب: الأوّل في أُصول الدين، والثاني في العبادات، والثالث في المعاملات، والرابع في الأحكام. فرغ منه في ليلة القدر من شهر رمضان سنة ١٠٢١ هـ

(مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٧ ص ١٣٨ ـ ١٣٩)

٥٩ ـ تفسير معاني القرآن وتسمية أصناف كلامه المجيد:

محمّد بن أحمد بن ابراهيم بن سليم الجعفي الكوفي المعروف بالصابوني. (تأسيس الشيعة: ٣٣٥)

٦٠ ـ تفسير النعماني:

أبو عبد الله محمّد بن ابراهيم بن جعفر الكاتب النعماني (ت = ٣٦٠ هـ). (طبقات مفسّران شيعه ١: ٦٢٠)

٦١ ـ تقريب الأفهام في تفسير آيات الأحكام (بالفارسية):

السيد محمّد قلي بن محمّد حسين بن حامد حسين بن زين العابدين الموسوي النيسابوري الكنتوري (ت = ١٢٦٠ هـ). وهو والد المير حامد حسين صاحب «عبقات الأنوار». (الذريعة ٤: ٣٦٦)

٦٢ ـ تلخيص وترجمة زبدة البيان في أحكام القرآن (بالفارسية):

الدكتور سيد جعفر سجّادي (المعاصر).

طبع في مؤسسة عطائي بطهران سنة ١٣٦٢ ش.

٦٣ ـ توجيهات القرآن الكريم (بالفارسية):

علي العلوي (ت = ١٤٠٢ هـ).

طبع في قم.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١١٦)

٦٤ ـ توضيح آيات الأحكام:

الميرزا وليّ الله الإشراقي.

طبع بذيل تفسير شاهي أو آيات الأحكام؛ للمير أبي الفتح الحسيني الجرجاني (ت = ٩٧٦ هـ) المطبوع في مجلدين بطهران سنة ١٣٦٢ ش.

والكتاب يتناول الأحكام حسب ترتيب كتب الفقه.

٦٥ ـ جامع أحاديث الشيعة:

لجنة من العلماء، تحت اشراف آية الله البروجردي (١٢٩٢ ـ ١٣٨٠ هـ).

والكتاب وإن كان حديثياً إلّا انّ اللجنة وضعت أوّل كل باب من الأبواب الفقهية طائفة من الآيات القرآنية التي يمكن الاستدلال بها على الأحكام الشرعية، فمثلاً في أوّل كتاب الطهارة ـ أبواب المياه، أوردت آياتٍ من سور: الفرقان: ٤٨. والأنفال: ١١. والنساء: ٤٣. والمائدة: ٥. وفي أبواب النجاسات وأحكامه آياتٍ من سور المدثر ٤ و ٥، وفي خصوص نجاسة الخمر والفقاع وآية من سورة المائدة: ٩٢، وهكذا.

طبع هذا الكتاب عدّة طبعات، الأُولى حجرية في مجلدين، ثمّ طبع حروفياً منذ سنة ١٤٠٠ ـ ١٤١٢ هـ في المطبعة العلميّة وغيرها، وأُعيد طبعها مؤخراً وبلغت عدد أجزائه أكثر من ثلاثين مجلداً.

٦٦ ـ الجمان الحسان في أحكام القرآن:

السيد محمود بن مهدي الموسوي دهسرخي، (المعاصر).

جمع فيه آيات الأحكام ووضعها في المتن على ترتيب الكتب الفقهية، وجعل في حواشي الكتاب بعض الشروح المقتبسة من كتاب «قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر»، وكتاب «زبدة البيان في أحكام القرآن» وغيرهما.

طبع في النجف سنة ١٩٥٩م، وأُعيد طبعه في ايران سنة ١٤٠٣ هـ.

(طبقات مفسّران شيعه ٥: ٩١)

٦٧ ـ حاشية على زبدة البيان:

المير فضل الله الاسترآبادي (من أعلام القرن الحادي عشر) تلميذ المير داماد (٩٧٠ ـ ١٠٤١ هـ).

(الذريعة ٦: ٩)

٦٨ ـ حاشية على كنز العرفان:

القاضي نور الدين بن نور الله بن السيد شرف الدين الشوشتري (ت = ١٠١٩ هـ).

(طبقات مفسّران شيعه ٣: ٦٤)

٦٩ ـ الحبل المتين في مزايا القرآن المبين = الحبل المتين في إحكام أحكام الدين:

الشيخ بهاء الدين محمّد العاملي (٩٥٣ ـ ١٠٣٠ هـ).

(راجع: مشرق الشمسين).

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٣٩)

٧٠ ـ حقائق التأويل في متشابه التنزيل:

السيد الشريف الرضي (٣٥٩ ـ ٤٠٦ ه‍).

تعرض في هذا الكتاب لعدد من آيات الأحكام وشرحها شرحاً وافياً. طبع هذا الكتاب لأوّل مرّة في النجف الأشرف سنة ١٣٥٤ ه‍، وأعادت طبعه مؤسسة البعثة بطهران سنة ١٤٠٦ ه‍.

٧١ ـ خزائن جواهر القرآن:

الشيخ علي قلي خان بن قرچغای خان التركماني (والد الشيخ مهدي قلي خان، الذي تنتسب إليه مدرسة خان المجاورة للصحن الفاطمي بقم).

قسّم المؤلّف آيات القرآن إلى مجاميع، هي: آيات التوحيد والايمان، وآيات الأحكام، وقصص القرآن، وآيات المواعظ وغيرها، ويقع في أربعة أجزاء، ثمّ قسّم كل جزء إلى خزائن، وكل خزينة يحتوي على ستين فصلاً وسبعة أبواب. نسخة خط المؤلف موجودة عند ولده، أوقفها على مدرسته العامة بقم.

(دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٤٠)

٧٢ ـ خزائن المعارف الفقهيّة القرآنية (بالفارسية):

سيد عبد الله اصغري.

وهو شرح وترجمة لكتاب كنز العرفان، للفاضل المقداد.

ط / كوثر ـ قم، سنة ١٣٧٥ ه‍.

٧٣ ـ الدرر الأيتام = أنموذج في تفسير آيات الأحكام:

علي بن المولى محمّد جعفر الاسترآبادي المعروف بشريعتمدار (١٢٤٢ ـ ١٣١٥ هـ).

وهو تلخيص لكتابه «نثر الدرر الأيتام» الذي سيأتي ذكره، فسّر فيه آيات الأحكام بترتيب الكتب الفقهية.

(الذريعة ١: ٤١ و ٨: ١١٩. طبقات أعلام الشيعة ـ نقباء البشر ٤: ١٣٦١)

٧٤ ـ دروس من آيات الأحكام:

داريوش زرگري مرندي.

يتضمّن الكتاب بحوثاً في المعاملات والعقود.

ط ـ دانشگاه آزاد اسلامي ـ زنجان سنة ١٣٨٠ ش، في ١٣٢ صفحة.

٧٥ ـ دلائل المرام في تفسير آيات الأحكام:

ملا محمّد جعفر بن سيف الدين الاسترآبادي الطهراني المعروف بشريعتمدار (ت = ١٢٦٣ ه‍).

قال عنه في الذريعة: انّه غير تام.

(الذريعة ١: ٨.٤١: ٢٥٢)

٧٦ ـ دين و تمدين:

محمّد علي الحوماني العاملي.

في خمس مجلدات، شرح فيها الكثير من الآيات القرآنية مبيّناً الاستفادة من معطياتها، طبع في بيروت.

(معجم الدراسات القرآنية، للحلو: ١٦٢)

٧٧ ـ ديوان «دين» في تفسير آيات وتشريح تعبيرات القرآن المبين (بالفارسية):

حبيب الله نوبخت الشيرازي.

طبع في طهران سنة ١٣٣٤ ش.

(كتابشناسي: ٢٢٦)

٧٨ ـ رسالة في أحكام القرآن:

أبو الحسن علي بن موسى القمي.

(الذريعة ١١: ٣٧)

٧٩ ـ زبدة البيان في براهين أحكام القرآن وتفسير آيات أحكام القرآن:

أحمد بن محمّد المقدس الأردبيلي (ت = ٩٩٣ هـ).

سلك في تفسيره على ترتيب الكتب الفقهية بدءً بكتاب الطهارة وانتهاءً بكتاب القصاص والشهادات.

طبع في ايران سنة ١٣٠٥ ش، وأُعيد طبعه مراراً بعد ذلك، منها طبعة مؤسسة الامام الصادق عليه السلام في مجلدين سنة ١٣٧٥ ش.

(مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» المطبوع في مجلة تراثنا، العدد ١٦ ص ٨٠ ـ ٨٤، وذكر له ١٨ نسخة مخطوطة. معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٧٣)

٨٠ ـ سلوك مسالك المرام في سلك مسالك الأفهام = حاشية على آيات الأحكام؛ للفاضل الجواد:

عبد القاهر بن حاج عبد رجب العبادي الحويزي (ت = أواخر القرن الحادي عشر).

(طبقات مفسّران شيعه ٣: ٢٧١)

٨١ ـ شرح آيات الأحكام:

كافي الكفاة الصاحب اسماعيل بن عباد (ت = ٣٨٥ هـ).

(مقدمة السيد المرعشي لمسالك الافهام ١: ٩)

٨٢ ـ شرح آيات الأحكام:

محمد الاسترآبادي (ت = ١٠٣٦ هـ).

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٨٥. الذريعة ١٣: ٥٦. وراجع الرقم ٢٩)

٨٣ ـ شرح آيات معنونة = أربعين قرآني:

مجهول المؤلّف.

طبع في شيراز. (كتابشناسي: ٢٣١)

٨٤ ـ فتح أبواب الجنان في تفسير آيات أحكام القرآن:

الشيخ محمّد حسين العاملي (ت = حدود ١٠٨٠ هـ).

موجود بخطه لدى الحاج ميرزا خليل الله الشهير بشمس الأفاضل الكاشمري الخواجه نصيري، نزيل طهران.

قال عنه السيد المرعشي: والظاهر انّه لم يتمّه.

(مقدمة السيد المرعشي لمسالك الافهام ١: ١١)

٨٥ ـ فقه القرآن في شرح آيات الأحكام:

قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله الراوندي (ت = ٥٧٣ هـ).

وهو غير شرح آيات القرآن؛ المتقدم ذكره آنفاً بالرقم ٩.

يحاول القطب الراوندي في كتابه هذا الجمع بين آراء شيخ الطائفة الطوسي (ت = ٤٦٠ هـ) في كتابيه التبيان والاستبصار، وآراء الشريف المرتضى (ت = ٤٣٦ هـ) في الانتصار وفي أجوبته للمسائل، والتوفيق بينها. كما يستعرض المسائل الخلافية بين السنّة والشيعة.

ويسلك المؤلف فيه الترتيب العام الفقهي بدءً بكتاب الطهارة ثمّ الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد والدين وما يتبعها، والشهادات والقضايا والمكاسب

والمتاجر والنكاح والطلاق والعتق والايمان وتوابعها، والصيد والأطعمة والوقوف والصدقات والوصايا والمواريث والحدود، وينتهي بالديات، والكتاب مطبوع في مجلدين في ٨٠٠ صفحة.

(طبقات مفسّران شيعه ٢: ١٦٥. كتابشناسي: ٢٢٥)

٨٦ ـ فقه القرآن:

الشيخ محمّد اليزدي (المعاصر).

رتّب مؤلّفه الكتاب على الترتيب الفقهي بدءً بالعبادات، ثمّ الجزء الثاني في الحكوميات وما يرتبط بإدارة البلاد والسياسات، والجزء الثالث في العقود والايقاعات، والجزء الرابع في الاجتماعيات، ويشتمل على كتاب المحرمات والأطعمة والأشربة، وكتاب المجتمع والآداب، ثمّ الوصية والارث، ثمّ كتاب الدعاء والابتهال.

تعرّض المؤلف خلال البحوث إلى كل ما يرتبط بالعنوان من قريب أو بعيد، ففي بحث الصلاة يتعرض لفضل المساجد ويتطرق إلى إعمار المؤسسات الخيرية، وحرمة ادخال النجاسة إلى المسجد ونجاسة المشركين ونجاسة الدم والميتة... وهكذا، يتقدم كل ذلك شرحاً موجزاً للآيات الكريمة لا تتعدى التفسير اللفظي أحياناً.

ولعل ظروف كتابة الكتاب كان لها تأثيراً في تطرّقه إلى المسائل الاجتماعية إلى جانب المسائل الفقهية المرتبطة بالآيات. فقد شرع في التأليف ـ كما جاء في أوّل الكتاب ـ في محرم سنة ١٣٩٦ هـ حيث كان في منفاه في «رودبار» ولم يكن لديه سوى الكتاب العزيز مصدراً. وأمّا الجزء الرابع والأخير من كتابه فقد كتبه بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران وفي خضمّ مسئولياته في مجلس الخبراء وغيره، كما جاء في مقدمة الجزء الرابع.

طبع الكتاب في مجلدين في مطبعة اسماعيليان بقم، سنة ١٤١٤ هـ.

٨٧ ـ قلائد الدرر في بيان آيات الأحكام بالأثر:

الشيخ أحمد بن اسماعيل بن الشيخ عبد النبي الجزائري (ت = ١١٥١ هـ).

وهو تفسير آيات الأحكام مرتباً على أبواب الفقه مقتصراً على ما جاء عن أهل البيت عليهم السلام في تفسيرها مع ذكر ما يرتبط بالآية من البيان والمعاني الأدبية والتراكيب النحوية، وتنويع البحث في كل كتاب من جهات الأحكام المختلفة الواردة فيه، وذكر الآيات المرتبطة بكل بحث، ثمّ تفسير المقاطع الخاصة من الآية ومفرداتها، ثمّ ذكر الفروع الفقهية التي يمكن استفادتها من الآية، فرغ المؤلف منه في سنة ١١٣٨ هـ في النجف.

طبع الكتاب طبعة حجرية بطهران سنة ١٣٢٧ هـ، ثمّ حروفيّة في ثلاثة أجزاء في النجف سنة ١٣٨٢ هـ = ١٩٦٢ م، نشر دار الثقافة، وأُعيد طبعه ضمن منشورات مكتبة النجاح في النجف أيضاً.

(طبقات مفسّران شيعه ٣: ٤٢٨)

٨٨ ـ كنز العرفان:

المقداد بن عبد الله بن محمّد بن الحسين بن محمّد الحلي الأسدي السيوري الحلي (ت = ٨٢٦ هـ).

رتّبه على مقدمة وأبواب على ترتيب كتب الفقه وخاتمة. ويقتفي فيه أثر أمين الإسلام الطبرسي في «مجمع البيان» ويتعرض لآراء المذاهب الاسلامية الأُخرى.

قال السيد المرعشي في مقدمته لمسالك الافهام (١: ٩): «رأيت ترجمته بالفارسية والأُردوية».

طبع في طهران في مجلدين سنة ١٣٨٤ هـ = ١٣٤٣ ش، والطبعة الخامسة سنة ١٣٧٣ ش.

(الكنى والألقاب ٣: ١٠. كتابشناسي: ٢٢٥)

٨٩ ـ كنز العرفان في تفسير القرآن:

الشيخ محمّد صالح بن ملا محمّد ملائكة بن الشيخ محمّد تقي البرغاني القزويني الحائري (ت = ١٢٧١ هـ).

وهو في ٢٧ مجلداً كبيراً، وأُسلوبه: أن يذكر عدّة آيات ثمّ يتعرّض إلى تفسيرها واختلاف القراءات فيها والتعريف بالقراء.

ثمّ في آيات التشريع يتعرّض لشرح أحكام كل آية على مبنى المذاهب الأربعة، ثمّ يستدل على حجّية الفقه الجعفري... وهكذا.

(دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٥٤)

٩٠ ـ لبّ اللباب في تفسير أحكام الكتاب = لبّ الألباب في تفسير أحكام الكتاب:

أبو تراب علي بن أبي القاسم جعفر بن السيد مهدي الخوانساري (١٢٧١ ـ ١٣٤٦ هـ).

(الذريعة ١: ٤٢ و ١٨: ٢٨٣. أعيان الشيعة ٨: ٣٠)

٩١ ـ متشابه القرآن ومختلفه = متشابه القرآن وما اختلف فيه العلماء من الآيات:

رشيد الدين محمّد بن شهر آشوب المازندراني، (ت = ٥٨٨ هـ).

خصّص المؤلّف فيه فصلاً تحت عنوان «باب فيما يحكم عليه الفقهاء» وأورد فيه آيات الأحكام.

(طبقات مفسّران شيعه ٢: ١٧٣)

٩٢ ـ المحجّة البيضاء والحجّة الغرّاء في تفسير الآيات الفقهية:

بدر الدين حسن بن جعفر الحسيني الكركي (ت = ٩٣٣ هـ).

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٢٦٤. تاريخ كرك نوح: ١٠٤)

٩٣ ـ مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام:

الشيخ جواد بن سعد الله بن جواد البغدادي الكاظمي، المعروف بالفاضل الجواد (ت = ١٠٦٥ هـ).

قال فيه الميرزا محمّد علي التبريزي صاحب ريحانة الأدب (٣: ١٨٠): «إنّه خير كتاب أُلّف في هذا الموضوع». وقال المؤلّف في مقدمة الكتاب: «لماكان من أجلّ النعم وأوفر القسم استفادة الأحكام الشرعية من الآيات القرآنية، وقد اعتنى العلماء بالبحث عنها والاستنباط منها وتكثّرت في ذلك مقالاتهم واختلفت استفادتهم، فبعض يحمل القرآن على ما يريد ويرتكب فيه التأويل البعيد ـ إلى أن قال: ـ فحداني ذلك على أن أجمع كتاباً مشتملاً على جميع ما يتعلّق بكل آية مبيّناً

فيه وجوه الدلالة...».

وقد رتّب المؤلّف آيات الأحكام على ترتيب الكتب الفقهية، فرغ من تأليفه سنة ١٠٤٣ هـ، وهو في أربعة أجزاء، طبع مع تعليقات الشيخ محمّد باقر شريف زاده في مجلدين في طهران سنة ١٣٨٧ هـ، وكتب السيد المرعشي مقدمة له بعنوان: «منهج الرشاد في ترجمة الفاضل الجواد».

(الذريعة ٢٠: ٣٧٧ـ٣٧٨)

٩٤ ـ مشرق الشمسين واكسير السعادتين في آيات الأحكام:

الشيخ محمّد بن الحسين بن عبد الصمد، الشيخ البهائي (٩٥٣ ـ ١٠٣٠ هـ).

لم يخرج منه إلّا كتاب الطهارة. وذكر المؤلف تفسير آية الوضوء في المطلب الأوّل من الكتاب في دروس استغرقت الصفحات: ٢٧٩ ـ ٢٩٢. وفي الفصل الرابع ذكر قوله تعالى: ﴿ لا يمسه إلّا المطهرون ﴾ في درسين في الصفحات: ٢٩٨ ـ ٣٠٠. وفي الفصل الأوّل من الغسل ذكر قوله تعالى ﴿يا أيّها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى... ولا جنباً إلّا عابري سبيل﴾.

وفي الفصل الأوّل من الحيض ذكر قوله تعالى: ﴿يسألونك عن المحيض﴾. وفي الفصل الأوّل من التيمم ذكر آيتي التيمم في سورة النساء والمائدة، وتفسيرهما في ثلاثة دروس في الصفحات: ٣٤٠ وما بعدها. وفي الفصل الأوّل من المياه ذكر قوله تعالى: ﴿وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً﴾ وقوله: ﴿وينزل عليكم من السماء ماءً ليطهّركم به﴾ في الصفحة: ٣٤٦.

وفي البحث عن نجاسة الكافر ذكر قوله تعالى: ﴿إنّما المشركون نجس﴾ في الصفحة: ٣٨٥. ولنجاسة الخمر ذكر قوله تعالى: ﴿إنّما الخمر والميسر...﴾ في الصفحة: ٣٦٢. وفيما يتبع طهارة البدن ذكر قوله تعالى: ﴿وإذ ابتلى ابراهيم ربّه﴾ في الصفحة: ٣٦٨.

(انظر: مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٧ ص ١٣٤ـ١٣٨)

٩٥ ـ معارج السؤول ومدارج المأمول في تفسير آيات الأحكام على غرار كنز العرفان = تفسير اللّباب:

المولى كمال الدين حسن بن شمس الدين محمّد بن حسن الاسترآبادي النجفي.

فرغ منه سنة ٨٩١ هـ. وهو في مجلدين على ترتيب الكتب الفقهية.

قال المؤلف في مقدمته: «أمّا بعد فقد أشار عليّ من طاعته حتم وإسعافه غُنم أن استخرج من عيون التفاسير... تفسير الآيات التي هي أُصول الأحكام الشرعية ورتّبته على مقدمة وكتب وخاتمة».

(مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٦ ص ٧٣ـ ٧٥. مجلة «بينات»، العدد ١٤ ص ١٦٤ـ ١٦٥. الذريعة ١: ٤٢ و ٢١: ١٨١)

٩٦ ـ معدن العرفان في فقه مجمع البيان لعلوم القرآن:

ابراهيم بن حسن الدرّاق أو الورّاق (ت = ٩٦٨ هـ).

انتقل هذا الكتاب مع أكثر من ١٥٠٤ نسخ مخطوطة أُخرى من ايران إلى لوس انجلس، وهو الآن في

م / جامعة لوس انجلس ضمن المجموعة رقم ٨١٠٦ـ M، ممّا جاء في مقدمته... «ثانيها: انّ الآيات الفقهية لم يفرد لها أصحابنا رضوان الله عليهم مجمعاً وافياً ولا نصاباً شافياً، مع انّها أعظم الطرق إلى الأحكام الفقهية والآلة الاستدلالية على المسائل الاجتهادية».

ووصف المؤلّف هذا الكتاب بقوله في آخر النسخة: «وهذا آخر ما أردنا تأليف تشتّته وتنظيم شوارد نكته على أُسلوب سهل التناول بهج التداول، وقد خرج بحمد الله كتاباً مستوفى جامعاً لعلوم الآيات الفقهية وافياً بخط الآلة الاستدلالية حاوياً لأقوال المفسرين والفقهاء من خلاف واجماع وناسخ ومنسوخ مجمع عليه ومختلف فيه، ولم أتكل في سبر آيات الأحكام على ما أفرد قبلي من الدساتر في هذا المقام، بل لم آل جهداً في ذلك بأحسن ترتيب وأنهج توصيف وتهذيب... إلى آخره».

(مقال «فقه القرآن في التراث الشيعي» في مجلة تراثنا، العدد ١٥ ص ١٦٧ـ١٦٩).

٩٧ ـ مفاتيح الأحكام في شرح آيات الأحكام القرآنية = شرح زبدة البيان:

السيد محمّد سعيد بن سراج الدين قاسم بن الآمير محمّد الطباطبائي القهپائي (ت = ١٠٩٢ هـ).

وهو شرح بعنوان «قوله.. قوله» على كتاب زبدة البيان؛ للمولى الأردبيلي (ت = ٩٩٣ هـ).

(الذريعة ١: ٤٢ و ١٣: ٣٠٢ و ٢١: ٢٩٩. معجم الدراسات القرآنية؛ للحلو: ٢٨٢)

٩٨ ـ مقلاد الرشاد في شرح آيات الأحكام:

المولى محمّد مهدي البنابي المراغي الحائري، نزيل كربلاء (ت = حدود ١٣٤٥ هـ).

(مقدمة السيد المرعشي لمسالك الافهام ١: ١٣)

٩٩ ـ منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام الخمسماية = آيات الاحكام (المختصر):

الشيخ جمال الدين أحمد بن عبد الله بن محمّد بن علي بن الحسن بن المتوّج البحراني، (ت = ٨٢٠ هـ) من تلامذة فخر المحققين (ت = ٧٧١ هـ). ويروي عنه أحمد بن فهد الحلّي، وهو المعاصر والمصاحب للشهيد الأوّل. وهو غير فخر الدين أحمد بن عبد الله صاحب «النهاية في تفسير الخمسماءة آية من آيات الأحكام» الآتي ذكره، ولكنهما من أُسرة واحدة.

(أعيان الشيعة ٣: ١٣. الذريعة ١: ٤٢، ٢٣: ١٨٠)

١٠٠ ـ موسوعة الأحكام الشرعية الميسّرة في الكتاب والسنة (قسم العقود والمطعومات والمشروبات) = مجمع البيان الحديث:

سميح عاطف الزين.

ط ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت، سنة ١٤١٤ هـ = ١٩٩٤ م.

١٠١ ـ موضح آيات الأحكام:

السيد محمّد ثقة الإسلام بن فضل الله بن خدا داد بن رشيد بن حمزة الموسوي الساروي اليهنه كلائي، نزيل الغري، (ت = ١٣٤٢ هـ).

(مقدمة السيد المرعشي لمسالك الافهام ١: ١٢)



١٠٢ ـ نثر الدرر الأيتام في تفصيل تفسير آيات الأحكام:

المولى علي بن المولى محمّد جعفر الاسترآبادي المعروف بشريعتمدار (١٢٤٢ ـ ١٣١٥ هـ).

فسّر فيه آيات الأحكام على ترتيب الكتب الفقهية وتقدّم ملخّصه باسم «الدرر الأيتام» بالرقم (٦٨).

(طبقات أعلام الشيعة ـ نقباء البشر ٤: ١٣٦١. الذريعة ١: ٤٢ و ٢٤: ٥٢. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٦٠)

١٠٣ ـ النهاية في تفسير الخمسمائة آية من آيات الأحكام:

الشيخ فخر الدين أحمد بن عبد الله بن سعيد بن المتوّج البحراني (من علماء القرن التاسع).

كان معاصراً للمقداد السيوري، وكلّما قال ابن المتوّج في كتابه النهاية: «قال المعاصر» يعني به المقداد في كنز العرفان، وهو يروي عن فخر المحققين الحلّي (ت = ٧٧١ هـ).

(الذريعة ١: ٤٢ و ٢٤: ٤٠٢. أعيان الشيعة ٣: ١١)

[٢ ـ الرسائل والدراسات]

١ ـ الاتّباع وترك المراء في القرآن:

محمّد بن بحر الدهني الشيباني (ت = ٣٨١ هـ).

(الذريعة ١: ٨٠ ـ ٨١)

٢ ـ إصلاح البشر أو تعاليم قرآنية (بالفارسية):

محمّد الجواد بن محمّد التقي بن أبي القاسم الطباطبائي التبريزي (المولود سنة ١٣١٥ هـ).

في اثبات انّ القرآن كافل لجميع الشؤون البشرية الروحية والمادية. (الذريعة ٢: ١٧٢)

٣ ـ الاقتصاد في القرآن (بالفارسية):

محمّد حسين ابراهيمي.

والكتاب مرتب في خمسة فصول:

الفصل الأوّل: في الانتاج وما يرتبط به.

الفصل الثاني: في التوزيع.

الفصل الثالث: في الاستهلاك.

الفصل الرابع: في التنمية.

الفصل الخامس: في الأوزان والمقادير القرآنية.

طبع الكتاب في ٢٣١ صفحة في مركز النشر التابع لمؤسسة الإعلام الاسلامي في قم، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بيّنات» العدد ١٣ ص ١٧٠)

٤ ـ إماطة اللّثام عن الآيات الواردة في الصيام:

حسن بن ابراهيم بن علي بن عبد العالي الميسي (من أعلام القرن الحادي عشر).

هكذا ورد اسم المؤلف، ولكن العلّامة الطهراني استبعد ذلك، انظر الذريعة ٢: ٣٠٤ ـ ٣٠٥. أهدى المؤلف كتابه إلى الشاه صفي الصفوي الذي ملك ايران (١٠٣٨ ـ ١٠٥٢ هـ). والكتاب في شرح آيات الصوم وبيان أحكامه وفقه آيات الصوم مع ذكر الروايات وأخبار الأئمة عليهم السلام ويحتوي على فصول ثلاثة:

١ ـ الأخبار الواردة في وجوب الصوم.

٢ ـ وجه تسمية شهر رمضان.

٣ ـ أخبار ترتبط بليلة القدر وبيان ذلك.

تم ترجمة الكتاب إلى الفارسية سنة ١٠٤٦هـ، والترجمة موجودة في مكتبة آستان قدس بمشهد برقم ٢٢٨٥ تحت عنوان «ترجمة رفع اللثام».

(انظر: الذريعة ١١: ٢٤٤. الذريعة ٢: ٣٠٤ و ١١: ٢٤٤. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٣٧)

٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (بالفارسية):

مركز التحقيقات الاسلامية في حرس الثورة الاسلامية ـ طهران.

طبع في طهران، سنة ١٣٧٦ ش، في ١٧٤ صفحة.

(«بينات» العدد ١٦ ص ١٨٨)

٦ ـ الأنوار القدسيّة في الفضائل الأحمديّة: وتفسير آية الصلوات.

زين العابدين گلپايگاني (١٢١٨ ـ ١٢٨٩ هـ).

المؤلف من تلامذة صاحب الجواهر والشيخ علي كاشف الغطاء والشيخ حسين الأصفهاني صاحب الفصول، والكتاب خاص بتفسير قوله تعالى: ﴿إنّ الله وملائكته يصلّون على النبي﴾ ويحتوي على مقدمة وثمانية أبواب.

(الذريعة ٢: ٤٣٧. دائرةالمعارف تشيّع ٤: ٥٥٦ـ٥٥٧)

٧ ـ أهمّية صلاة الجماعة والجمعة من وجهة نظر القرآن والمعصومينعليهم‌السلام (بالفارسية):

موسى خسروي ومحمّد حسن شيباني.

قامت بطبعه مؤسسة اقامة الصلاة في طهران سنة ١٣٧٤ ش. («بينات» العدد ١٣ ص ١٧٧)

٨ ـ أهمّية الصلاة وبيان وجوبها من وجهة نظر القرآن والأحاديث (بالفارسية):

كاظم حيدر السادات دزفولى.

طبع في طهران /كتابخانه صدر، سنة ١٣٧٩ ش، في ٥١٠ صفحة. («بينات» العدد ٢٥ ص ١٩١)

٩ ـ آيات الأحكام ـ ما يتعلّق بالمحجورين (بالفارسية):

محمّد رضا بارگاهي.

طبع في طهران / دانشگاه آزاد، سنة ١٣٧٧ ش، في ٣١٢ صفحة. («بينات» العدد ٢٠ ص ١٨٩)

١٠ ـ الآيات النازلة في ذمّ الظلم والجور (بالفارسية):

عبد الحسين بن عبد الله بن رحيم الدزفولي.

أورد فيه ما يناهز أربعماءة آية مع تفاسيرها.

طبع سنة ١٣١٤ هـ.

(الذريعة ١: ٤٨ـ٤٩)

١١ ـ آيات وروايات القرض الحسن (بالفارسية:

عباس رضائي.

طبع بطهران سنة ١٩٧٧ م، في ٧٥ صفحة.

(معجم المطبوعات العربية في ايران: ٢٣٧)

١٢ ـ آية الخمس في القرآن:

محمّد جعفر شمس الدين.

دراسة موضوعية في بحث الخمس، في ٧٦ صفحة. ط. ـ دار التعارف ـ لبنان، بدون تاريخ.

١٣ ـ بحثٌ دقيق في القرآن «في أحكام الوصية والإرث» (بالفارسية):

لمحمد باقر البهبودي.

طبع في مطبعة معراجي سنة ١٣٥٥ ش.

(كتابشناسي: ٢٢٣)

١٤ ـ بيان القرآن والعترة في أسرار الحج والعمرة:

حسين فالي.

طبع في دار الثقلين بقم سنة ١٣٧٩ ش، في ٢٦٤ صفحة. («بينات» العدد ٢٥ ص ١٩١ـ١٩٢)

١٥ ـ تحفة الخاقان (بالفارسية):

المولى محمد باقر بن محمد اسماعيل لاهيجي (كان حياً سنة ١٢٣٢ هـ).

يشتمل على آيات الأحكام التنفيذية في القرآن.

(طبقات مفسّران شيعه ٤: ٥٨ـ٥٩)

١٦ ـ تشــريع الخـمس (دراســة فــي القـرآن والتاريخ والفقه)

حسين بوخمسين.

ط ـ مؤسسة الفكر الاسلامي ـ هولندا، سنة ١٤٢٢ هـ = ١٢٠٢ م.

١٧ ـ تفسير دواني [= تفسير آية الإسراف]:

محمّد بن أسعد الدواني (٨٢٠ ـ ٩٠٨ هـ).

فسّر فيه عدّة آيات من القرآن الكريم، والموجود منه في مكتبة آستان قدس برقم (١٤٧١) ما يتعلق بقوله تعالى في سورة الأعراف، الآية ٣١: ﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انّه لا يحب المسرفين﴾.

(دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٢٧. فهرس الفباني مكتبة آستان قدس: ١٣٣)

١٨ ـ تفسير ونداء آيات الصلاة (بالفارسية):

عباس عزيزي.

تعرّض المؤلف فيه إلى بيان وتفسير ١٣٠ آية ترتبط بالصلاة في ثمانية فصول.

قامت بنشره انتشارات نبوغ في قم، سنة ١٣٧٦ ش، في ٤٣٢ صفحة. («بينات» العدد ١٣ ص ١٧٢)

١٩ ـ التوبة في القرآن والسنّة (بالفارسية):

علي رضا حسني.

طبع في طهران، مؤسسة رايزن، سنة ١٣٧٨ ش، في ٢٨٦ صفحة.

(«بينات» العدد ٢٤ ص ١٩٠)

٢٠ ـ جامع آيات وأحاديث الصلاة (بالفارسية):

عباس عزيزي اراكي.

يشتمل الكتاب على ٢٠٠ آية و ٢٠٠٠ حديث.

طبع في قم / انتشارات نبوغ، سنة ١٣٧٧ ش، في ٦٠٢ صفحة. («بينات» العدد ٢٠ ص ١٩١)

٢١ ـ مظاهر الحج في القرآن ـ تفسير ونداء آيات الحج ـ (بالفارسية):

خسرو تقدّسى نيا.

بحوث حول الآيات المرتبطة بمكة حسب ورودها في القرآن الكريم في سورة البقرة وآل عمران والمائدة والتوبة والحج والفتح والذاريات والطور.

ط ـ انتشارات أئمة عليهم السلام ـ قم سنة ١٣٧٦ ه، في ٣٦٨ صفحة.

٢٢ ـ الجمع بين الصلاتين في القرآن والسنة:

الشيخ عبد اللطيف البغدادي.

طبع أكثر من مرّة في العراق.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٢٤)

٢٣ ـ الجهاد وحالاته المشروعة في القرآن:

الشيخ مرتضى مطهري (ت = ١٩٨٠ م).

طبع في منظمة الاعلام الاسلامي ـ طهران، قسم العلاقات الدولية، سنة ١٤٠٤ ه.

٢٤ ـ الحجاب في نظر القرآن الكريم:

الشيخ كاظم الحلفي.

طبع في مطابع النعمان في النجف.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٤٠)

٢٥ ـ الحجاب من وجهة نظر القرآن والسنّة (بالفارسية):

فتحية فتاحي زاده.

طبع هذا الكتاب طبعة ثانية في مركز النشر التابع لمؤسسة الإعلام الإسلامي بقم، سنة ١٣٧٦ ش.

(«بينات» العدد ١٧ ص ١٩٢)

٢٦ ـ الحج في القرآن (بالفارسية):

محمّد حسين بهشتي.

يحتوي على بحوث تتعلق بالحج في ١٤٢ صفحة. طبع دفتر نشر فرهنگ اسلامى ـ طهران، سنة ١٣٧٢ ش.

٢٧ ـ الحج في القرآن (بالفارسية):

اعداد معاونية شؤون التعليم والبحوث الاسلامية في الحج.

ط / مشعر ـ طهران، سنة ١٤١٤ هـ.

٢٨ ـ الحج في القرآن (بالفارسية):

محمّد بهشتي.

وهو تفسير الآيات ١٩٦ ـ ٢٠٣ من سورة البقرة.

طبع في طهران / دفتر نشر فرهنگ اسلامى، سنة ١٣٧٩ ش، في ١٤٤ صفحة.

(«بينات» العدد ٢٥ ص ١٩٤)

٢٩ ـ الحج والعمرة في الكتاب والسنّة:

محمّد محمدي ري شهري.

طبع في دار الحديث ـ قم، سنة ١٣٧٧ ش، في ٤٠٨ صفحة. («بينات» العدد ١٨ ص ١٨٦)

٣٠ ـ الحجر في القرآن والسنّة:

السيد عزّ الدين بحر العلوم.

طبع في بيروت في دار الزهراء.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٤٠)

٣١ ـ الحقوق والسياسة في القرآن (بالفارسية):

محمّد تقي مصباح يزدي.

طبع في مؤسسة الامام الخميني ـ قم، سنة ١٣٧٨ ش، في ٣١٨ صفحة. («بينات» العدد ٢٤ ص ١٩٠)

٣٢ ـ حكم الباء في آية ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾:

للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ).

اعداد: مهدي الرجائي.

طبع في دار القرآن الكريم ـ قم، سنة ١٤٠٥ هـ ضمن رسائل الشريف المرتضى (المجموعة الثانية)، ص ٦٧ ـ ٧٣.

٣٣ ـ خاتمة فائق البيان في تفسير العدل والإحسان:

نور الدين محمّد بن السيد نعمة الله الجزائري (ت = حدود ١١٥٠ هـ).

(الذريعة ٧: ١٣٢)

٣٤ ـ الخمر في نظر القرآن الكريم:

الشيخ كاظم الحلفي.

طبع في مطبعة القضاء في النجف.

(معجم الدراسات القرآنية، للحلو: ١٥١)

٣٥ ـ دراسة موجزة عن الخمس في القرآن والسنة:

حسين أحمد شحادة.

بحث حول وجوب الخمس على ضوء الكتاب والسنة في ٤٥ صفحة، ط ـ الجمعية الثقافية الاسلامية ـ سيراليون، سنة ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م.

٣٦ ـ الربا في الإسلام (بالفارسية):

محمّد حسين بهشتي.

رسالة في تفسير الآيات ٢٧٥ ـ ٢٨١ من سورة البقرة في ٢١٦ صفحة. ط / دفتر نشر فرهنگ اسلامی ـ طهران، سنة ١٣٧٤ ش.

٣٧ ـ الربا في نظر القرآن الكريم:

الشيخ كاظم الحلفي.

طبع في مطبعة النعمان في النجف سنة ١٩٦٥ م.

(معجم الدراسات القرآنية، للحلو: ١٦٣)

٣٨ ـ رسالة بديعة في تفسير آية: ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾:

محمّد حسين الطهراني (ت = ١٤٢٠ هـ).

طبع في مطبعة الحكمة ـ طهران، سنة ١٣٩٩هـ. في ١٥١ صفحة.

(معجم المطبوعات العربية في ايران: ٢٥٣)

٣٩ ـ رسالة في تفسير قوله تعالى: ﴿اليوم أُحلّ لكم الطيّبات﴾:

حسن بن ضياء الدين الموسوي الكركي (ت = ١٠٠١ هـ).

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٦٧)

٤٠ ـ رفع التعارض عن الآيات المرتبطة بالخمر وبيان حرمتها:

محسن شفائي.

(كتابشناسي: ٢٢٥)

٤١ ـ الزواج في القرآن والسنّة:

السيد عزّ الدين بحر العلوم.

طبع في بيروت ـ دار الزهراء، سنة ١٩٨٣ م.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٧٦)

٤٢ ـ سجود القرآن:

محمّد بن مسعود العياشي السلمي السمرقندي (المتوفى حدود ٣٢٠ هـ) صاحب التفسير المعروف بـ «تفسير العيّاشي».

(الفهرست؛ للطوسي: ٢١٢، الترجمة رقم ٦٠٤. معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٧٨)

٤٣ ـ الصلاة في القرآن (بالفارسية):

ابراهيم سيد علوي.

الكتاب يقع في فصول أربعة:

الأوّل: في الوضوء والغسل والتيمم في القرآن.

الثاني: الصلاة في القرآن.

الثالث: الصلوات اليومية في القرآن.

الرابع: الصلوات الواجبة الأُخرى في القرآن.

طبع في نشر مطهّر ـ طهران، سنة ١٣٧٧ ش، في ١٨٢ صفحة. («بينات» العدد ٢٠ ص ١٨٥ و ٢٥ ص ١٩٧)

٤٤ ـ الصلاة في مرآة القرآن (بالفارسية):

عباس عزيزي.

طبع في مؤسسة اقامة الصلاة في طهران، سنة ١٤٢٠ هـ، في ٤٨ صفحة.

(«بينات» العدد ٤ ص ٢٠١)

٤٥ ـ الصلاة في الكتاب والسنّة:

محمّد محمدي ري شهري.

طبع في دار الحديث ـ قم، سنة ١٣٧٦ ش، في ٢٦٠ صفحة.

(«بينات» العدد ١٤ ص ١٨٢)

٤٦ ـ الصلاة من وجهة نظر القرآن والحديث (بالفارسية):

حسين موسوي راد.

طبع في دفتر انتشارات اسلامي ـ قم، سنة ١٣٧٩ ش، في ٢٨٠ صفحة.

(«بينات» العدد ٢٥ ص ١٩٧)

٤٧ ـ الصوم في القرآن والأحاديث:

محمّد حسن پناهيان.

طبع في قم ـ دار الكتاب، سنة ١٤١٠ هـ، في ٨٩ صفحة.

(معجم المطبوعات العربية في ايران: ٢٥٧)

٤٨ ـ عظمة القرآن وأحكام آيات السجدة:

محاسن محمّد المحمد علي.

طبع بمطابع الوطن بالكويت بدون تاريخ.

٤٩ ـ العلاقة الجنسيّة في القرآن الكريم:

محمّد مهدي الآصفي.

طبع في النجف ـ دار التربية، سنة ١٩٦٨ م.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٢٠٠)

٥٠ ـ الفائدة الجليلة في تفسير آية: ﴿نساؤكم حرثٌ لكم﴾:

أبو سعيد حمزة بن محمّد الحسيني الرضوي.

(الذريعة ١٦: ٨٦ ـ ٨٧. معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٢١١)

٥١ ـ فائق البيان في تفسير آية: ﴿انّ الله يأمر بالعدل والإحسان﴾:

نعمة الله بن محمّد هادي بن عبد الله الجزائري.

والكتاب في مجلدين.

(الذريعة ١٦: ٩٠. معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٢١١)

٥٢ ـ فصل الخطاب:

عبد الصمد الجزائري (ت = ١٣٣٧ هـ).

في تفسير آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي ٱلتَّوْرَاةِ وَٱلْإِنْجِيلِ وَٱلْقُرْآنِ﴾ إلى آخر الآية. (التوبة: ١١١).

قال عنه العلّامة الطهراني: «انّه في أربعة آلاف بيت».

(الذريعة ١٦: ٢٢٨. طبقات أعلام الشيعة ـ نقباء البشر ٣: ١١٣٣ ـ ١٣٣٤)

٥٣ ـ الفقر والغنى في القرآن والحديث:

محمّد كاظم شاكر.

طبع في طهران م / رايزن، في ٢٢٠ صفحة.

٥٤ ـ قبس من الجهاد في القرآن:

فاضل النوري.

طبع في طهران سنة ١٩٨٣ ضمن سلسلة الوعي الاسلامي للجماهير.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٢٢٤)

٥٥ ـ القرآن في مرآة الأحكام (بالفارسية):

هادي حجت.

الكتاب في سبعة فصول:

الأوّل: في القرآن والطهارة.

الثاني: في أحكام قراءة القرآن وحفظه.

الثالث: في المستحبات والمكروهات.

الرابع: التعليم والتعلّم.

الخامس: حفظ حرمة القرآن.

السادس: أحكام الميّت والوصية والارث.

السابع: بحوث متنوّعة أُخرى منها: بحوث الوقف والنذر والقسم وتحلية القرآن بالذهب والفضة وغيرها.

قامت بطبعه مركز النشر في مؤسسة الاعلام الاسلامي بقم سنة ١٣٧٥ ش، في ١٨٠ صفحة.

(«بينات» العدد ١٢ ص ١٨٩ و ١٣ ص ١٧٣)

٥٦ ـ القرآن والحجاب:

عبد الرزاق الاصفهاني.

وهو منتخب من «فصل الخطاب في تنقيح الحجاب»، لمؤلف أصله، اقتصر فيه على تفسير الآيات القرآنية المتضمّنة للحجاب، وهي سبعة. طبع سنة ١٣٢٤ ش.

(معجم المطبوعات العربية في ايران: ٢٥٩)

٥٧ ـ القصاص على ضوء القرآن والسنة:

شهاب الدين النجفي المرعشي، تقرير: عادل العلوي.

طبع ضمن منشورات مكتبة آية الله المرعشي بقم، سنة ١٣٧٧ ش.

(«بينات» العدد ١٩ ص ١٩٢ و ٢٥: ١٩٦)

٥٨ ـ المجتمع والتاريخ من وجهة نظر القرآن الكريم:

محمّد تقي مصباح يزدي، ترجمه إلى العربية محمّد عبد المنعم الخاقاني.

ط / مؤسسة أمير كبير بطهران، سنة ١٣٧٤ ش.

(«بينات» العدد ٤ ص ٢٠٠)

٥٩ ـ مدار الأفهام:

صائن الدين علي بن محمّد تركه الاصفهاني (ت = ٨٣٠ هـ) في شرح وتفسير آية: ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين﴾.

(الذريعة ٢٠: ٢٣٥. دائرة المعارف تشيّع ٤: ٥٢٣)

٦٠ ـ مفاهيم القران الكريم في معالم الحكومة الاسلامية:

جعفر السبحاني.

طبع في بيروت سنة ١٩٨٤م. وفي قم سنة ١٤٠٥ هـ.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٢٧٩)

٦١ ـ ملامح الصلاة في القرآن (بالفارسية):

جعفر شيخ الاسلامي.

جمع فيه المؤلف جميع الآيات المرتبطة بالصلاة في ١٤ فصلاً، وفي الخاتمة ذكر الآيات المتعلقة بالطهارة (الوضوء والغسل والتيمم).

طبع الكتاب في انتشارات رائحة ـ طهران، سنة ١٣٧٧ ش ـ في ٥٥ صفحة.

(«بينات» العدد ٢٠ ص ١٨٧)

٦٢ ـ من الجهاد إلى الشهادة في القرآن والروايات (بالفارسية):

محمّد امين پور أميني.

طبع في قم / دفتر انتشارات اسلامي في ١٩٦ صفحة.

(«بينات» العدد ٢٠ ص ١٨٩ و ٢٥ ص ١٩٠)

٦٣ ـ الميثاق والشهادة في القرآن:

محمّد مهدي الآصفي.

طبع في م / الهدى ـ طهران، في ٢١٦ صفحة.

(«بينات» العدد ٢٤ ص ٢٠١)

٦٤ ـ وجوب صلاة الجمعة (بالفارسية):

محمّد بن الحسن (من علماء القرن الثاني عشر).

وهي رسالة في تفسير وبيان سورتي الجمعة والمنافقين والاستدلال بهما على وجوب صلاة الجمعة، قامت بتحقيقها السيدة زهراء رجائي الموسوي، وطبعت في مجلّة فقه أهل البيت عليهم السلام ـ الفارسية ـ العدد ٣٢.

٦٥ ـ الوضوء في الكتاب والسنّة:

نجم الدين الطهراني العسكري.

طبع في ايران ومصر والعراق ـ مكتبة النجاح.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٣١٩)

[٣ ـ المقالات (١)]

١ ـ أبعاد الحج في القرآن:

ناصر شكريان.

مقال في قسمين، نشر في مجلة « معرفت » العدد ١٢ و ١٣، سنة ١٣٧٤ ش.

(« بينات » العدد ٦ ص ٢٠١ و ٧ ص ٢١٦)

٢ ـ آثار الصلاة في القرآن:

نجم الدين مازندراني.

مقال نشر في جريدة « سلام » بتاريخ ٢٧ ارديبهشت، سنة ١٣٧٥ ش.

(« بينات » العدد ١٠ ص ١٩٣)

٣ ـ أثر العلوم القرآنية في فقه القرآن:

موسى الصدر وحسن علومي.

مقال نشر في مجلة « پژوهشهاي قرآني » العدد ٤، سنة ١٣٧٥ ش. (« بينات » العدد ١٠ ص ١٩٦)

٤ ـ أخلاقية المطففين والتمركز حول الذات:

مالك الموسوي.

مقال نشر في مجلة « المنطلق » العدد ٦٦ و ٦٧، سنة ١٤١٠ هـ، ص ١٢٩ ـ ١٤٠.

(معجم الدراسات القرانية ١: ٦٠)

٥ ـ الارتداد في القرآن:

مرتضى رحيمي.

مقال نشر في مجلة « مشكاة » الأعداد ٦٢ ـ ٦٥، سنة ١٣٧٩ ش. (« بينات » العدد ٢٥ ص ١٩٨)

٦ ـ أسرار الصلاة في القرآن:

حسن نظم ده.

مقال نشر في جريدة « اطلاعات » بتاريخ ٧ مهر، سنة ١٣٧٥ ش. (« بينات » العدد ١٢ ص ١٩٢)

٧ ـ الإسراف والتبذير في القرآن والسنّة:

محمّد رضا عطائي.

مقال نشر في مجلة « مشكاة » العدد ٥٤ ـ ٥٥.

(« بينات » العدد ١٧ ص ١٩٤)

٨ ـ أُسلوب التبليغ في القرآن:

محسن قراءتي.

مقال نشر في « نداى وحي » العدد ٤٣ ـ ٥٢ ـ ٥٥، سنة ١٣٧٨ ش.

(« بينات » العدد ٢١ ص ١٨٩ و ٢٥ ص ١٩٨)

٩ ـ الأُصول الحاكمة على العلاقات الدولية في القرآن:

علي قاسمي.

مقال نشر في جريدة « ايران » بتاريخ ٢ ارديبهشت، سنة ١٣٧٦ ش. (« بينات » العدد ١٤ ص ١٨٥)

(١) ملاحظة : انّ أغلب المقالات المذكورة في هذا القسم هي باللّغة الفارسية. ويمكن تمييزها من اسم الكاتب ومحل النشر. كما أنّنا لم نستقصِ كلّ ما كُتب.

١٠ ـ الاعتكاف والعبادة:

رحيم نو بهار.

مقال نشر فيجريدة « همشهري » بتاريخ ٨ آذر، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٢ ص ١٩٢)

١١ ـ الأمثال في آيات الأحكام:

سيد محمّد علي أيازي.

مقال نشر في مجلة « بينات » العدد ١٦ ص ٩٢ ـ ١١٢، سنة ١٣٧٦ ش.

١٢ ـ الأمن والقرآن:

مقصود فراست.

مقال نشر فيجريدة «خرداد» بتاريخ ٢٠ بهمن و ٢١ بهمن، سنة ١٣٧٨ ش.

(«بينات» العدد ٢١ ص ١٨٧ و ١٩٠)

١٣ ـ الأمن والنظام الاجتماعي في مجال الآيات الإلٰهية:

شاهرخ محمّد بيگي.

مقال نشر في مجلة « دانشگاه اسلامي » العدد ٣، سنة ١٣٧٧ ش.

(«بينات» العدد ١٧ ص ١٩٦)

١٤ ـ أهمّية الحج في القرآن:

مقال نشر فيجريدة «اطلاعات» بتاريخ ٣ فروردين، سنة ١٣٧٠ ش.

(«بينات» العدد ١٠ ص ١٩٣)

١٥ ـ آيات البراءة من المشركين (بالفارسية):

جعفر ناظم الرعايا.

مقال نشر فيجريدة « سلام » بتاريخ ٢٨ فروردين، سنة ١٣٧٦ ش. («بينات» العدد ١٤ ص ١٨٤)

١٦ ـ آيات الحج في القرآن الكريم:

واعظ زاده الخراساني.

مقال نشر فيجريدة «كيهان العربي» العدد ١١٣٥، سنة ١٤٠٧ هـ.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٦)

١٧ ـ آيات الشهادة على الوصية في السفر فيمن نزلت ؟

للسيد جعفر مرتضى العاملي.

مقال نشر في مجلة «رسالة القرآن» العدد ٤، ص ١٦ ـ ٢٨. (معجم الدراسات القرانية ١: ٦٥)

١٨ ـ البرّ في المنظار القرآني:

محمّد يزبك العاملي.

مقال نشر في مجلة «المنطلق» اللبنانية، العدد ٢٥ ص ٩٠ ـ ٩٢، سنة ١٤٠٤ هـ.

(معجم الدراسات القرانية ١: ٦٠)

١٩ ـ تحقيق في آية النفر:

علي نصيري.

مقال في ثلاثة فصول نشر في مجلة « قدس» الأعداد ٣ و ١٧ مهر، و ١٥ آبان، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٢ ص ١٩٣)

٢٠ ـ الترف في المنظار القرآني:

محسن عطوي.

مقال نشر في مجلة «المنطلق» اللبنانية، العدد ٣٦، سنة ١٩٨٧ م.

(معجم الدراسات القرآنية، للحلو: ٦٩)

٢١ ـ تساوى حقوق المرأة والرجل من وجهة نظر القرآن:

جعفر ناظم رعايا.

مقال نشر فيجريدة «سلام» بتاريخ ٢٩ و ٣٠ مهر، سنة ١٣٧٦ ش. («بينات» العدد ١٦ ص ١٩٣)

٢٢ ـ تعدد الزوجات من خلال نظرة في آيات القرآن:

محسن عطوي.

مقال نشر في مجلة «المنطلق» اللبنانية، العدد ٣٥، سنة ١٤٠٧ هـ.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٦٩)

٢٣ ـ التفسير الموضوعي وآيات الأحكام:

محمّد علي هاشم زاده.

مقال نشر في مجلة «مبين» العدد ٦ و ٧، سنة ١٣٧٥ ش. («بينات» العدد ١٢ ص ١٩٣)

٢٤ ـ الجدال الأحسن في القرآن:

مهدي أكبر نژاد.

مقال نشر في مجلة «بصائر» العدد ٢٢، سنة ١٣٧٥ ش. («بينات» العدد ١٢ ص ١٩٣)

٢٥ ـ الجرائم والعقوبات من وجهة نظر القرآن:

مجهول الكاتب.

مقال نشر فيجريدة «رسالت» بتاريخ ٢٠ آذر، سنة ١٣٧٤ ش.

(«بينات» العدد ٨ ص ١٩٨)

٢٦ ـ الجهاد في القرآن:

طاهري خرّم آبادي.

مقال نشر في مجلة «التوحيد» قسم العلاقات الدولية في منظمة الاعلام الاسلامي بايران، كما في معجم الدراسات.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٢٥ ـ ١٢٦)

٢٧ ـ الجهاد في القرآن:

محمّد مهدي شمس الدين.

مقال نشر في مجلة «الثقافة الاسلامية» العدد ٩ ص ٧، سنة ١٤٠٧ هـ.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٢٦)

٢٨ ـ الحج في كتاب الله:

محمّد علوي مقدّم.

مقال نشر في مجلة «ميقات» العدد ٢٧ و ٢٩، سنة ١٣٧٨ ش. («بينات» العدد ٢٤ ص ٢٠٤)

٢٩ ـ الحج في كتاب الله (بالفارسية):

محمود طالقاني.

مقال نشر في مجلة «ميقات» العدد ١٢ و ١٣، سنة ١٣٧٤ ش.

(«بينات» العدد ٧ ص ٢١٧ و ٨ ص ١٩٨)

٣٠ ـ الحج في القرآن:

مجهول الكاتب.

مقال نشر فيجريدة «همشهري» بتاريخ ٢٣ فروردين، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٠ ص ١٩٥)

٣١ ـ الحج في القرآن:

محمّد رضا حاج بابائي.

مقال نشر فيجريدة «سلام» بتاريخ ١٣ ارديبهشت، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٠ ص ١٩٥)

٣٢ ـ الحجاب في القرآن:

أحمد فقيهي.

مقال نشر في مجلة «معرفت» العدد ٧، سنة ١٣٧٣ هـ.

(«بينات» العدد ١ ص ١٩٤)

٣٣ ـ الحجاب في القرآن (بالفارسية):

عبد الرحمن كمالي.

مقال نشر في «نشر نور» العدد ٣، سنة ١٣٧٦ هـ.

(«بينات» العدد ١٦ ص ١٩٤)

٣٤ ـ الحرّية في القرآن:

السيد الشهيد محمّد باقر الصدر.

مقال نشر في مجلة «الأضواء الاسلامية» العدد ١، سنة ٢. منشورات جماعة العلماء في النجف، كما في معجم الدراسات.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٤٢)

٣٥ ـ حقوق الانسان في القرآن الكريم:

شربتيان.

مقال نشر فيجريدة «خراسان» بتاريخ ١١ و ١٤ بهمن، سنة ١٣٧٦ ش.

(«بينات» العدد ١٣ ص ١٩٠)

٣٦ ـ حقوق المرأة في القرآن:

مجهول الكاتب.

مقال نشر فيجريدة «همشهري» بتاريخ ١٧ آبان، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٢ ص ١٩٣)

٣٧ ـ حيوية الفقه القرآني:

موسى صدر وحسين علومي.

مقال في حلقتين نشرتا في مجلة «پژوهشهاى قرآني» العدد ٣ و ٤، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ٩ ص ١٩٨و ١٠ ص ١٩٤)

٣٨ ـ خصائص المبلّغ من وجهة نظر القرآن:

ناصر مكارم شيرازي.

مقال نشر في مجلة «حوزة» العدد ٢١، سنة ١٣٧٨ ش.

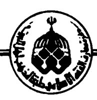
(«بينات» العدد ٢٤ ص ٢٠٧)

٣٩ ـ الخمس في الكتاب والسنّة:

على أحمدي ميانجي.

مقال نشر في مجلة «نور علم» العدد ٧، ص ٥٣ ـ ٦١، سنة ١٣٦٣ ش.

(معجم الدراسات القرآنية ١: ٥٣)



٤٠ ـ الربا من الذنوب الكبيرة غير قابل للاستثناء:

محمّد هادى معرفت.

مقال نشر في مجلة «نامه مفيد» العدد ١٣، سنة ١٣٧٧ ش. («بينات» العدد ١٩ ص ١٩٥)

٤١ ـ رحلة الشهادة في القرآن:

محمّد مهدي الآصفي.

مقال نشر في مجلة «الفكر الاسلامي» العدد ١٥، سنة ١٣٧٥ ش. («بينات» العدد ١٢ ص ١٩٤)

٤٢ ـ زبدة البيان والتفاسير الفقهية لأهل السنّة:

محمّد علي أيازي.

مقال نشر في «كيهان انديشه» العدد ٦٧، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١١ ص ١٩٤)

٤٣ ـ ملامح الصلاة في مرآة الآيات:

شاهرخ محمّد بيگي.

مقال نشر فيجريدة «ايران» بتاريخ ١ شهريور، سنة ١٣٧٤ ش. («بينات» العدد ٧ ص ٢١٧)

٤٤ ـ الشهادة في القرآن الكريم:

الشيخ محمّد مهدي الآصفي.

مقال نشر في «رسالة الثقلين» العدد ١٣، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٠ ص ١٩٥)

٤٥ ـ الشهادة في القرآن:

الشيخ محمّد المقداد.

مقال نشر في مجلة «المنطلق» اللبنانية، العدد ٣٤ ذي الحجة، سنة ١٤٠٧ هـ.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٨٧)

٤٦ ـ الشهود في القرآن:

محمّد مهدي الآصفي. ترجمة حميد رضا آژير.

مقال نشر في مجلة «أنديشه حوزه» العدد ٦ و ٧، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٢ ص ١٩٤ و ١٣ ص ١٩٠)

٤٧ ـ الشهيد في القرآن:

محمّد واعظ زاده الخراساني.

مقال نشر في مجلة «الارشاد» العدد ٤، السنة ٢ (١٤٠١ هـ). طبع في مشهد المقدسة.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٨٨)

٤٨ ـ الشورى في القرآن:

مقال نشر فيجريدة «خرداد» بتاريخ ٦ اسفند، سنة ١٣٧٨ ش.

(«بينات» العدد ٢١ ص ١٨٩)

٤٩ ـ الصلاة من وجهة نظر القرآن:

سيد أحمد خاتمي.

مقال نشر في «پاسدار اسلام» العدد ١٨٩، سنة ١٣٧٦ ش.

(«بينات» العدد ١٥ ص ٢٠٧)

٥٠ ـ صيغ الأمر والنهي في القرآن الكريم:

تقي الطحّان.

رسالة جامعية قدمت لنيل درجة الماجستير في القاهرة، سنة ١٩٧٧ م.

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ١٩٢)

٥١ ـ العلاقات الحقوقية بين المسلمين والكفّار:

حسين اسماعيل زاده.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهاي قرآني» العدد ٥ و ٦، سنة ١٣٧٥ ش. («بينات» العدد ١٢ ص ١٩٤)

٥٢ ـ العلاقات الحقوقية بين المسلمين والكفّار من وجهة نظر القرآن:

محمّد حسين موسوي مبلّغ.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهاي قرآني» العدد ٤، سنة ١٣٧٥ ش. («بينات» العدد ١٠ ص ١٩٥)

٥٣ ـ الفقه الشيعي والرجوع إلى القرآن:

عباس صالحي.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهاي قرآني» العدد ٤، سنة ١٣٧٥ ش. («بينات» العدد ١٠ ص ١٩٥)

٥٤ ـ الفيء في النظام الاسلامي (تفسير سورة الحشر):

عبد الله جوادي آملي.

مقال نشر في «پاسدار اسلام» العدد ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٢، سنة ١٣٧٦ ش.

(«بينات» العدد ١٦ ص ١٩٥)

٥٥ ـ القرآن الكريم أساس التشريع في الإسلام:

محمّد الغروي.

مقال نشر في مجلة «نور الإسلام»، العدد ٣ ـ ٤ (السنة الأولى ١٤٠٨ هـ) ص ١٩ ـ ٢٢.

(معجم الدراسات القرآنية ١: ٥٤)

٥٦ ـ القرآن وعمارة الأرض:

عليرضا ذكاوتي قراگزلو.

مقال نشر في مجلة «بينات» العدد ٢٤ ص ٢٧ ـ ٣٣، سنة ١٣٧٨ ش.

٥٧ ـ القرآن ومبدأ التفقّه في الدين:

منذر الحكيم.

مقال نشرته مجلّة «الحياة الطيبة» العدد ١، سنة ١٣٧٧ ش.

(«بينات» العدد ١٨ ص ١٩٠)

٥٨ ـ القصاص في القرآن:

عبد الله جوادي آملي.

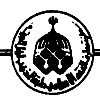
مقال طبع ضمن كتاب (خمس رسائل) في مؤسسة النشر الاسلامي، سنة ١٤٠٤ هـ، ص ٩٧ ـ ١١٣.

٥٩ ـ بيليوغرافيا أحكام القرآن:

محمّد علي هاشم زاده.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهاى قرآني» العدد ٣، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ٩ ص ٢٠١)



٦٠ ـ النزعة إلى الزواج في القرآن:

محمّد تقي مصباح.

مقال نشر في مجلة «پاسدار اسلام» العدد ١٨١، سنة ١٣٧٦ ش.

(«بينات» العدد ١٣ ص ١٩١)

٦١ ـ مباني الدعوة في القرآن والسنّة:

مهدي اسفندياري.

مقال في نشر في مجلة «مسجد» العدد ١٥، سنة ١٣٧٣ ش.

(«بينات» العدد ٣ ص ٢٠٣)

٦٢ ـ المرأة والحجاب والقرآن:

نصرت امين.

مقال نشر في مجلة «آيات» العدد ١٢، سنة ١٣٧٧ ش.

(«بينات» العدد ١٧ ص ١٩٦)

٦٣ ـ المرعى في القرآن:

مقال نشر في مجلة «فرهنگ جهاد» العدد ١٠، سنة ١٣٧٧ ش.

(«بينات» العدد ١٧ ص ١٩٧)

٦٤ ـ مساحة البحوث الفقهيّة في القرآن:

محمّد مهدي مسعودي.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهای قرآني» العدد ٤، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٠ ص ١٩٦)

٦٥ ـ المستند القرآني لحديث الرفع على ضوء أُصول الفقه:

مفيد الفقيه.

مقال نشر في مجلة «المعارج» المجلد ١، العدد ٦ و ٧، سنة ١٤١١ هـ، ص ٥٨ ـ ٦٥.

(معجم الدراسات القرآنية ١: ٧٣)

٦٦ ـ مع آيات الحج في القرآن في الملامح العامّة:

محمّد حسين فضل الله.

مقال نشر في مجلة «الثقافة الاسلامية» العدد ٢٥، سنة ١٤٠٩ هـ، ص ٦٦ ـ ٧٧.

(معجم الدراسات القرآنية ١: ٥٤)

٦٧ ـ مكانة بيت المال في القرآن:

مجهول الكاتب.

مقال نشر في جريدة «رسالت» العدد ٢٧ اردى بهشت، سنة ١٣٧٨ ش. («بينات» العدد ٢٤ ص ٢٠٣)

٦٨ ـ المناهج التفسيرية لآيات الأحكام عند أهل البيت عليهم السلام:

سيد حيدر علوي نژاد.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهای قرآني» العدد ٤، سنة ١٣٧٥ ش. («بينات» العدد ١٠ ص ١٩٥)

٦٩ ـ نظام الدفاع والجهاد في القرآن المجيد:

الشيخ أحمد الجنتي.

مقال نشر في مجلة «التوحيد» العدد ٩، السنة ٢ (١٤٠٤ هـ). (معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٣٠٤)

٧٠ ـ النظام السياسي في القرآن:

محمّد تقي رهبر.

مقال نشر في مجلة «التوحيد» العدد ٩، السنة ٢ (١٤٠٤ هـ).

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٣٠٤)

٧١ ـ نظرة إلى آيات الصيام في القرآن:

حجة الإسلام حسينيان.

مقال نشر في جريدة «اطلاعات» العدد ٢٨ بهمن و ٥ و ١٣ اسفند، كما في مجلة بينات.

(«بينات» العدد ١ ص ١٩٥)

٧٢ ـ نظرة إلى البحوث الفقهيّة القرآنية في عصر الصحابة:

رضا رضائي.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهاى قرآني» العدد ٣، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ٩ ص ٢٠٢)

٧٣ ـ الوضوء في الكتاب والسنّة:

نجم الدين العسكري.

مقال نشر في مجلة «الهادي» العدد ٦، ص ١٠٧ ـ ١٢٣. كما في المعجم.

(معجم الدراسات القرآنية ١: ٥٥)

٧٤ ـ نظرة إلى زبدة البيان:

حسن رباني.

مقال نشر في مجلة «پژوهشهاى قرآني» العدد ٥ ـ ٦، سنة ١٣٧٥ ش.

(«بينات» العدد ١٢ ص ١٩٦)

٧٥ ـ نظرة في العلاقات الدولية على ضوء القرآن:

محمّد علي التسخيري.

مقال نشر في مجلة «التوحيد» العدد ٩، السنة ٢ (١٤٠٤ هـ).

(معجم الدراسات القرانية، للحلو: ٣٠٤)

٧٦ ـ نقدٌ على موضوع النسخ في آيات الصفح:

مهدي رستم نژاد.

مقال نشر في مجلة «كيهان انديشه» العدد ٨٠، سنة ١٣٧٧ ش. («بينات» العدد ٢٠ ص ١٩٦)

٧٧ ـ الوصيّة، والوصيّة الواجبة:

محمّد سليم جلال الدين.

مقال نشر في مجلة «المعارج» البيروتية، المجلد الأوّل، العدد ١، سنة ١٤١١ هـ = ١٩٩١ م، ص ١٢ ـ ١٦. (معجم الدراسات القرآنية ١: ٥٥)

الفهرست التفصيلي

الفهرست التفصيلي لمواضيع الكتاب

آيـات

(٩ ـ ٣٦)



آيـات الأحكام

(٣٧ - ٥٦)

آيـات السجدة

(٥٧ - ٦٣)

أ ب

(٦٤ ـ ٨٢)

إباحة

(٨٣ - ١٤٤)

إباحة شرعيّة

(١٤٥ ـ ١٥٦)

إباحة معوّضة

(١٥٧ ـ ١٨٢)

إبـاق

(١٨٥ - ٢٨٤)

إبانة

(٢٨٥ ـ ٢٨٦)

ابتداء

(٢٨٦ ـ ٢٨٨)

ابتذال

(٢٨٩ ـ ٢٩٠)

ابتلاء

(٢٩١ ـ ٢٩٤)

ابتلاع

(٢٩٥ ـ ٢٩٧)

ابتياع

(٢٩٨ ـ ٣٠٠)

إبداء الزينة

(٣٠١ ـ ٣٠٥)

إبدال

(٣٠٦ - ٣٠٩)

إبراء

(٣١٠ - ٤٣٢)

الملاحق

(٤٣٣ ـ ٥٢٢)